IBNU TAIMIYAH

SERI KE-70

MENOLAK PERTENTANGAN
ANTARA AKAL DAN WAHYU

دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ

JILID KESEMBILAN
Dari 10

Wakaf untuk kaum Muslimin

Terjemah oleh:
Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

SERI KE-70

MENOLAK PERTENTANGAN ANTARA AKAL DAN WAHYU

دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ

JILID KESEMBILAN

Pengarang:

Abī al-Qāsim bin Muhammad Ibn Taimiyah (wafat 728 H)

Penerbit:

Universitas Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyyah, Kerajaan Arab Saudi

Edisi:

Kedua, 1411 H - 1991 M

Terjemah:

Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

Terjemahan lainnya:

Whatsapp Channel – KLIK DI SINI

Google Drive - KLIK DI SINI

Telegram Channel – KLIK DI SINI

Alhamdulillah, selesai terjemah 23 Dzulqa'dah 1446 – 21 Mei 2025

Ngadirejo, Ngunut, Jumantono, Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia.

Bebas sebar, cetak, gandakan. Wakaf untuk kaum muslimin.

DAFTAR ISI

Perkataan Ibnu Abi Musa dalam Syarah al-Irsyad ... 5

Komentar Ibn Taimiyah 12

Ucapan Abdul Wahhab bin Abi al-Faraj al-Maqdisi 31

Perkataan al-Kaludzani dalam Tamhidnya dan Komentar Ibn Taymiyyah 81

Bagian Kedua - Pembahasan tentang Batas Alam 176

Perkataan al-Juwaini dalam "al-Irsyad" tentang Kemustahilan Peristiwa-Peristiwa Baru yang tidak Memiliki Awal 243

Bagian Ketiga: Pembahasan Ar-Razi tentang Kebaruan Alam 270

Perkataan Ibnu Sina dalam Al-Isyarat 322

Perkataan Ar-Razi dalam Syarh Al-Isyarat 327

Perkataan Al-Amidi dalam "Daqaiq al-Haqaiq" 340

Perkataan Ibnu Sina dalam al-Isyarat dan Komentar Ibnu Taimiyah 353

Bantahan Terhadapnya dari Beberapa Segi 387

Bantahan terhadap Perkataan Lain Tsabit bin Qurrah dari Berbagai Aspek 393

Fasal: Kembali kepada Perkataan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah dan Komentar Ibnu Taimiyyah 501

Perkataan Ibn Rusyd dalam Tambahan tentang Masalah Ilmu Qadim dan Bantahan Ibn Taymiyyah Terhadapnya 527

Perkataan Ibnu Malka dalam Al-Mu'tabar tentang Masalah Pengetahuan Allah dan Komentar Ibnu Taymiyyah 552

Apa yang Disebutkan Ibn Malka dari Aristoteles berupa Dalil-dalil untuk Meniadakan Pengetahuan adalah Batil dari Beberapa Segi 568

Sisa Perkataan Abu al-Barakat dalam Al-Mu'tabar dan Komentar Ibn Taimiyyah 573

Perkataan Ibnu Abi Musa dalam Syarah al-Irsyad

Para ulama yang berpendapat bahwa pengetahuan (ma'rifah) dapat diperoleh tanpa akal menafsirkan perkataan mereka dengan makna yang benar, seperti yang disebutkan oleh al-Syarif Abu Ali bin Abi Musa dalam syarahnya terhadap kitab al-Irsyad fi al-Fiqh karya beliau, ketika beliau menjelaskan akidah ringkas yang disebutkan di awal kitab al-Irsyad.

Beliau berkata ketika membahas tauhid: "Pembahasan selanjutnya: apakah pengetahuan dapat dicapai melalui akal ataukah melalui wahyu (sam')?" Beliau berkata: "Yang kami yakini adalah pendapat imam kami: bahwa pengetahuan tentang Pencipta, yaitu Allah, tidak dapat dicapai kecuali melalui wahyu."

Beliau berkata: "Para pengikut kami berbeda pendapat dalam hal ini menjadi dua kelompok. Kelompok minoritas di antara mereka berkata: sesungguhnya pengetahuan dapat dicapai melalui akal, namun mereka sepakat dengan kami bahwa pengetahuan tidak dapat dicapai hanya dengan akal semata sebelum datangnya wahyu tentang hal tersebut."

Beliau berkata: "Dalil bahwa pengetahuan dicapai melalui wahyu, dan bahwa akal tidak memiliki peran di dalamnya sebelum datangnya wahyu adalah: sesungguhnya akal adalah makhluk seperti lima panca indra yaitu penglihatan, pendengaran, penciuman, peraba, dan perasa.

Kemudian manusia berbeda-beda dalam hal yang dibagikan kepada mereka dari akal tersebut. Setiap orang mengetahui hal ini secara pasti. Jika demikian, maka peraba tidak dapat menangkap aroma, dan penciuman tidak dapat menangkap suara."

Beliau berkata: "Intinya adalah bahwa Allah tidak menjadikan peraba sebagai jalan untuk menangkap aroma, dan tidak menjadikan penciuman sebagai jalan untuk menangkap yang dapat didengar. Namun Allah menjadikan masing-masing dari keduanya sebagai jalan untuk menangkap apa yang dikhususkan baginya, meskipun kami membolehkan Allah melakukan hal itu dan menjadikan pengetahuan berada di tangan, percakapan di kaki, dan penglihatan di lidah, karena semua zat adalah dari jenis yang sama.

Jika penglihatan dapat terdapat pada sebagian zat, maka dapat pula terdapat pada semuanya, namun hal itu tidak terjadi di dunia ini kecuali bagi seorang nabi sebagai bagian dari mukjizatnya.

Dalil kemungkinan hal tersebut adalah percakapan lengan dengan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Dan di akhirat ketika Allah 'azza wa jalla memperkatakan anggota badan dengan firman-Nya: 'Pada hari ketika lidah, tangan dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan.' Dan:

'Dan mereka berkata kepada kulit mereka: Mengapa kamu menjadi saksi atas kami? Mereka menjawab: Allah yang memperkatakan segala sesuatu telah memperkatakan kami pula.' Dan dengan firman-Nya: 'Dan wajah-wajah pada hari itu bermuram durja, mereka yakin bahwa akan ditimpakan kepadanya malapetaka yang amat dahsyat.'"

Beliau berkata: "Maka Allah boleh menjadikan prasangka di hari kiamat berada pada wajah-wajah yang disiksa. Demikian juga akal, Allah tidak menjadikan baginya jalan untuk menangkap hitam dan putih, dan tidak untuk menangkap yang dapat dicium dan dirasa, namun Allah menjadikan baginya jalan untuk membedakan antara yang ada, dan untuk memahami hal-hal yang bersumber dari wahyu, dan membedakan antara yang baik dan buruk di antaranya, yang batil dan yang benar.

Ketika seseorang melihat ciptaan-ciptaan yang tidak mungkin diciptakan oleh makhluk, dan setiap pelaku tidak mampu membuatnya, dan ia yakin dengan kebenaran pembeda yang tertanam padanya - jika Allah menghendaki hidayahnya - bahwa yang baru tidak dapat menciptakan dirinya sendiri, maka ia tahu bahwa ciptaan-ciptaan itu memerlukan pencipta. Namun ia tidak mengetahui siapa pencipta itu sebelum datangnya wahyu.

Ketika wahyu datang bahwa Pencipta adalah Allah, maka akal menerimanya, dan terjadilah pemahaman terhadap wahyu, dan ia yakin akan kebenaran berita

tersebut, dan mengenal Allah dari sisi wahyu, bukan dari sisi akal, karena akal semata tidak pernah mengetahui siapa Pencipta. Yang paling jauh yang dapat dilakukan akal adalah membedakan, sehingga tidak mungkin benda mati menciptakan dirinya sendiri, dan mengqiyaskan yang ghaib dengan yang syahid (yang tampak). Adapun mengenal siapa Pencipta, hal itu mustahil kecuali dari sisi wahyu."

Beliau berkata: "Dalil kebenaran pertimbangan kami adalah bahwa Allah memerintahkan orang-orang berakal untuk mengambil pelajaran, maka Dia berfirman: 'Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan!' yaitu orang-orang yang memiliki mata hati.

Dan Dia berfirman: 'Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang yang mempunyai hati' yaitu akal.

Dan Dia berfirman: 'Supaya orang-orang yang berakal mengambil pelajaran.' Maka Allah memerintahkan mereka untuk mengambil pelajaran dari apa yang Allah jadikan sebagai jalan bagi mereka untuk mengambil pelajaran, bukan yang lainnya.

Kemudian dalil yang menentukan dan membenarkan apa yang saya sebutkan adalah: bahwa Allah 'azza wa jalla menyembunyikan dari makhluk - dari malaikat yang muqarrab, para nabi dan rasul, serta seluruh makhluk - pengetahuan tentang hakikat-Nya, dan tidak menjadikan

bagi mereka jalan untuk mengetahui esensi-Nya, dan tidak ada jalan untuk memahami sifat-Nya. Dia Maha Suci dari dapat dipahami atau dicakup dengan pengetahuan, dan Maha Tinggi dengan ketinggian yang agung: 'Dan mereka tidak meliputi-Nya dengan pengetahuan mereka.'

Dia mencegah dari meliputi-Nya dengan pengetahuan, maka tidak ada jalan bagi siapa pun kepada-Nya. Dan Dia berfirman: 'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat.' Maka Dia menafikan dari diri-Nya segala yang serupa dan sebanding, sehingga Dia mencegah dari beristidlal kepada-Nya melalui kemiripan, sebagaimana Dia mencegah dalil untuk memahami sifat-Nya atau mengetahui esensi-Nya.

Inilah Dzat yang tidak ada jalan bagi akal untuk mengenal-Nya, dan tidak ada jalan baginya untuk mengetahui-Nya.

Kemudian Dia - jalla ismuhu - menugasi seluruh makhluk-Nya, dan mewajibkan kepada semua yang mukallaf dari ciptaan-Nya untuk mengetahui siapa Dia, agar makhluk mengenal yang mereka sembah, dan mengetahui urusan Tuhan dan Pencipta mereka. Ketika Dia menugasi mereka dengan hal itu, Dia menetapkan bagi mereka dalil berupa wahyu, agar mereka dapat melaksanakan apa yang diwajibkan kepada mereka berupa ibadah kepada-Nya, dan mengetahui apa yang ditugaskan kepada mereka berupa mengenal-Nya. Hal ini karena pengetahuan-Nya - jalla

'azhamatuhu - bahwa tidak ada jalan bagi akal untuk mengetahui hal itu sama sekali.

Maka Dia berfirman: 'Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku!'

Dan Dia berfirman: 'Itulah Allah Tuhan kalian.'

Dan Dia berfirman: 'Allah-lah yang menciptakan kamu, kemudian memberi rezeki kepadamu, kemudian mematikan kamu, kemudian menghidupkan kamu kembali.'

Dan Dia berfirman: 'Dialah Allah yang tiada Tuhan selain Dia, Yang mengetahui yang ghaib dan yang nyata, Dia-lah Yang Maha Penyayang lagi Maha Penyayang. Dialah Allah yang tiada Tuhan selain Dia, Raja, Yang Maha Suci, Yang Maha Sejahtera, Yang Mengaruniakan keamanan, Yang Maha Memelihara, Yang Maha Perkasa, Yang Maha Kuasa, Yang Memiliki segala keagungan, Maha Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan. Dialah Allah Yang Menciptakan, Yang Mengadakan, Yang Membentuk Rupa, yang mempunyai Asma al-Husna, bertasbih kepada-Nya apa yang ada di langit dan di bumi. Dan Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.'"

Beliau berkata: "Andai mereka ditanya sebelum mendengar nama-Nya tentang siapa yang menciptakan mereka, tidak akan ada jalan bagi mereka untuk mengetahui hal itu, karena nama-nama tidak didengar dari sisi akal."

Beliau berkata: "Maka terbukti dan jelas dengan dalil yang tidak menerima kecuali apa yang kami sebutkan: bahwa Allah Yang Maha Agung tidak dikenal kecuali dari sisi wahyu, karena pengetahuan yang menyeluruh bahwa tidak ada jalan bagi akal semata untuk mengenal nama-nama ini, dan tidak untuk mengenal Yang Dinamai, seandainya wahyu tidak datang dengan hal itu.

Dan orang yang mengklaim hal itu dan membolehkannya dari sisi akal, mengetahui kebatilan klaimnya secara pasti."

Beliau membahas kisah Ibrahim dengan pembahasan yang bukan tempatnya di sini, hingga beliau berkata: "Menurut kami, pengetahuan adalah anugerah dari Allah, dan terjadi melalui istidlal bukan karena terpaksa, karena seandainya pengetahuan terjadi karena terpaksa, maka semua orang berakal akan sama dalam hal itu."

Hingga beliau berkata: "Maka terbukti bahwa pengetahuan tidak terjadi kecuali dari sisi wahyu, sebagaimana kami katakan: bahwa Allah tidak membiarkan makhluk-Nya di suatu waktu pun, dan di suatu masa pun tanpa orang yang mengenalkan-Nya kepada mereka. Maka Dia mengenalkan diri kepada mereka melalui lisan rasul-rasul-Nya, dan mengutus rasul-rasul dengan seruan kepada-Nya, dan menunjukkan kepada-Nya, agar tidak gugur hujjah-hujjah Allah.

Dan setiap nabi mengenalkan kepada umatnya tentang yang mereka sembah, seperti perkataan Nuh kepada kaumnya: 'Hai kaumku, sesungguhnya aku adalah pemberi peringatan yang jelas bagi kamu, yaitu: sembahlah Allah!'

Dan seperti perkataan Syu'aib: 'Hai kaumku, sembahlah Allah!'

Demikian juga dalam kisah-kisah rasul yang lain, setiap mereka melanggengkan dakwah kepada kaumnya. Ketika seorang rasul wafat, maka hukum syariatnya tetap berlaku pada masa fatrah (kekosongan), hingga Allah menghapusnya dengan mengutus nabi yang lain. Maka nabi yang kedua berdiri untuk umatnya dalam pengenalan dan dakwah sebagaimana yang terdahulu untuk umatnya. Maka Allah tidak membiarkan makhluk tanpa wahyu yang mereka kenal dengan-Nya, dan mereka beristidlal dengan-Nya terhadap rububiyyah-Nya dan pengenalan nama-nama-Nya."

Komentar Ibn Taimiyah

Saya berkata: Dalam perkataan ini, beliau telah menjadikan ilmu menjadi tiga jenis:

Pertama: Yang dikenal melalui akal

Kedua: Pengetahuan yang tidak diperoleh kecuali melalui wahyu

Ketiga: Yang tidak ada jalan untuk mengetahuinya, baik melalui akal maupun wahyu

Yang pertama: Pengetahuan mutlak yang global bahwa makhluk-makhluk baru ini yang tidak mampu diciptakan oleh makhluk pasti memiliki pencipta.

Namun pengetahuan ini tidak memberikan pengetahuan tentang wujud-Nya dan nama-nama-Nya, karena makhluk-makhluk baru hanya menunjukkan kepada pelaku yang mutlak secara global.

Demikian juga semua yang disebutkan dari bukti-bukti qiyas, sesungguhnya hanya menunjukkan kepada perkara mutlak kulliy, karena bukti mantiq yang aqliy harus memiliki proposisi kulliyyah, dan kesimpulan bergantung pada seluruh premis. Jika yang dibuktikan tidak diketahui wujudnya sebelum istidlal, maka dalil ini tidak menunjukkan kecuali kepada perkara mutlak kulliy.

Penjelasan hal itu adalah bahwa ketika beristidlal dengan kebaruan makhluk-makhluk baru bahwa ia memiliki yang mengadakan, dan dengan kemungkinan yang mungkin bahwa ada yang wajib, maka ia tidak mengetahui kecuali wujud yang mengadakan yang wajib dengan dirinya sendiri. Dan ini adalah makna kulliy mutlak yang tidak mencegah pemahaman maknanya dari terjadinya kebersamaan di dalamnya, maka tidak ada dalam hal itu pengetahuan tentang wujud-Nya, meskipun ia menggambarkan hal ini

dengan sifat-sifat mutlak, hal itu tidak mengeluarkannya dari sifat mutlak kulliy.

Kemudian sesat orang yang sesat dari kalangan Jahmiyyah yang menafikan sifat, dari kalangan filsuf, Mu'tazilah, dan Sufi, di mana mereka menetapkan wujud yang wajib yang qadim, kemudian menggambarkannya dengan sifat-sifat salbiyyah yang mengharuskan tidak dapat ditentukan, dan bahwa ia tidak dapat kecuali mutlak. Telah diketahui bahwa yang tidak dapat kecuali mutlak kulliy, tidak ada kecuali dalam pikiran, tidak dalam kenyataan. Maka yang mereka tetapkan tidak memiliki wujud di luar.

Dan telah diketahui perbedaan antara dalil yang tidak menunjukkan kepada wujud-Nya dan antara menafikan penentuan-Nya. Sesungguhnya yang menempuh nalar yang benar mengetahui bahwa Dia wujud yang tertentu yang terbedakan, meskipun dalilnya tidak menunjukkan kepadanya tentang wujud-Nya, berbeda dengan yang menafikan penentuan-Nya dan menjadikan-Nya mutlak kulliy, atau berkata apa yang mengharuskan hal itu, maka ini adalah orang yang meniadakan-Nya dalam hakikat.

Contoh hal ini adalah orang yang mengetahui dengan dalil wujud nabi utusan yang diutus Allah kepada makhluk-Nya dan tidak mengetahui wujudnya, maka ini telah mengetahuinya dengan pengetahuan mutlak.

Adapun yang berkata: "Sesungguhnya nabi ini hanya ada secara mutlak, tidak tertentu," maka ini telah menafikan wujudnya di luar.

Jika telah jelas bahwa qiyas aqliy burhaniy tidak memberikan kecuali pengetahuan mutlak kulliyyah, maka telah diketahui bahwa nama-nama-Nya tidak diketahui kecuali dengan wahyu. Maka dengan wahyu diketahui nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya yang Dia digambarkan dengan-Nya dari kalam.

Tanpa wahyu, Dia tidak akan dinamai, tidak disebut, tidak dipuji, tidak dimuliakan, tidak digambarkan, dan tidak disifati.

Jika inilah yang dimaksud dengan pengetahuan tentang wujud-Nya dan siapa Dia, maka tidak diragukan bahwa hal itu tidak diperoleh kecuali dengan wahyu. Jika yang dimaksud dengan hal itu adalah pengetahuan yang lain, seperti pengetahuan dengan sifat-sifat-Nya yang lain yang diberitakan oleh para rasul, maka ini juga diketahui dengan wahyu. Di antaranya ada yang tidak diketahui hanya dengan qiyas aqliy, dan di antaranya ada yang manusia berselisih apakah diketahui dengan akal ataukah tidak.

Adapun pengetahuan tentang wujud Yang Dinamai Yang Disifati yang telah diketahui keberadaan-Nya, maka ini dalam makhluk diketahui dengan perasaan lahir atau batin:

baik dengan perasaan terhadap wujud-Nya, atau dengan perasaan terhadap ciri-ciri khasnya.

Orang yang mengetahui nama seseorang dan sifat-sifatnya, atau nama suatu negeri dan batas-batasnya, maka ia mengetahui wujudnya dengan penglihatan: baik dengan pemberi kabar yang memberitahunya bahwa yang tertentu ini adalah yang disifati yang dinamai, atau dengan melihat kekhususan yang tertentu itu dengan nama-nama dan sifat-sifat tersebut.

Allah berfirman: "Orang-orang yang telah Kami berikan Al Kitab kepada mereka, mereka mengenal Muhammad seperti mereka mengenal anak-anaknya sendiri."

Maka orang yang mengetahui sifat-sifat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang disifatkan dengannya dalam kitab-kitab terdahulu, kemudian melihatnya dan melihat ciri-ciri khasnya, mengetahui bahwa ini adalah dia, karena tidak ada kebersamaan dalam sifat-sifat tersebut.

Pengetahuan ini kadang-kadang dengan menyaksikan wujudnya seperti orang-orang yang menyaksikannya, dan kadang-kadang tidak dengan menyaksikan wujudnya, namun dengan cara-cara lain yang diketahui dengannya bahwa dia adalah dia, sebagaimana diketahui bahwa Al-Qur'an diterima darinya, dan bahwa dia hijrah dari Makkah ke Madinah dan wafat di sana, dan bahwa dia adalah yang disebutkan dalam adzan, dan dia adalah yang dinamai oleh

kaum muslimin sebagai Muhammad Rasulullah, dan dia adalah pemilik syariat ini yang dipegang oleh kaum muslimin.

Maka perkara-perkara ini diketahui dengannya wujudnya tanpa penyaksian.

Demikian juga dapat diketahui wujud khalifah-khalifahnya, sahabat-sahabatnya, dan orang lain dari manusia, dan diketahui perkataan-perkataan mereka, perbuatan-perbuatan mereka, dan hal-hal lain dari keadaan-keadaan mereka, dengan pengetahuan yang tertentu yang tidak ada kebersamaan di dalamnya meskipun tanpa penyaksian.

Namun telah disaksikan individu-individu manusia dan diketahui bahwa mereka dari jenis ini, tetapi tidak disaksikan yang menyerupai Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan khalifah-khalifahnya dari segala segi, dan disaksikan yang menyerupai mereka dari beberapa segi.

Maka kadar yang dinamakan ini diketahui dengan menyaksikan yang serupa dengannya.

Adapun kadar yang membedakan, maka pasti ia berbagi dengan yang lain dalam sifat yang lain, maka diketahui apa yang ada di antara keduanya dari kadar yang bersama juga.

Perkara-perkara ghaib tidak mungkin diketahui dan tidak mungkin diperkenalkan kecuali dengan apa yang ada

di antara keduanya dan perkara-perkara yang syahid dari kemiripan.

Namun jika diketahui bahwa tidak ada kebersamaan dalam hal itu, maka diketahui bahwa ia satu yang tertentu dari yang mengetahui beberapa sifatnya.

Jika dimungkinkan padanya kebersamaan, maka tidak diketahui wujud yang itu.

Secara global, pengetahuan tentang wujud orang yang diketahui beberapa sifatnya kadang-kadang diperoleh dengan pendengaran, kadang-kadang diperoleh dengan mata kepala, dan kadang-kadang diperoleh dengan istidlal.

Pengetahuan tentang yang disifati kadang-kadang diketahui dengan cara-cara yang beragam. Maka orang yang mengetahui sifat raja kemudian melihatnya, maka ia dapat mengetahui wujudnya karena apa yang telah menetap padanya dari pengetahuan sifat-sifatnya.

Dan ia dapat mengetahui hal itu dengan orang yang memberitahunya bahwa Yang Dinamai Yang Disifati itu adalah yang tertentu ini.

Karena itu, jika dalam surat wakaf dan semacamnya terdapat batas-batas tanah dan sifat-sifatnya, maka batas-batas itu dapat diketahui dengan penyaksian dan istidlal dengan tidak menunjukkan yang sesuai dengan sifat-sifat tersebut kecuali dia.

Dan dapat diketahui dengan berita dan kesaksian di mana para saksi bersaksi bahwa batas yang dinamai yang disifati adalah yang tertentu ini.

Jika para saksi bersaksi atas yang dinamai yang dinasabkan, dan hakim menulis dengan hal itu kepada hakim yang lain, atau saksi cabang bersaksi atas saksi asal, maka diketahui wujud yang dinamai yang dinasabkan, seperti orang yang bersaksi dengan nasab dan tidak ada yang berbagi dengannya, maka jika ada yang berbagi dengannya tidak diketahui wujudnya dengan kesaksian dengan namanya dan nasabnya, dan hal itu menjadi seperti ciri dan sifat yang bersama. Apakah bersaksi dengan penentuan hanya dengan ciri ketika ada kebutuhan? Dalam hal ini ada perselisihan di antara para fuqaha.

Sebagaimana pengetahuan tentang wujud yang disifati diperoleh dengan cara-cara, maka pengetahuan yang pertama tentang sifatnya yang khusus diperoleh dengan cara-cara.

Pengetahuan tentang yang tertentu kadang-kadang dengan penyaksian yang lahir, kadang-kadang dengan penyaksian yang batin, dan kadang-kadang hanya dengan jejak-jejak saja.

Di antara yang menjelaskan perbedaan antara yang tertentu dan yang mutlak adalah apa yang disebutkan para

fuqaha dalam bab barang-barang tertentu yang disaksikan yang disifati.

Sesungguhnya yang dijual kadang-kadang tertentu dan kadang-kadang tidak, dan yang tertentu kadang-kadang disaksikan, maka ini sah jualnya dengan ijma'.

Dan kadang-kadang ghaib, dan dalam hal ini ada tiga pendapat yang masyhur bagi para ulama, dan itu adalah tiga riwayat dari Ahmad:

Pertama: Bahwa tidak sah jualnya, seperti zhahir madzhab Syafi'i.

Kedua: Sah, disifati atau tidak disifati, seperti madzhab Abu Hanifah.

Ketiga: Dan ini adalah madzhab Malik dan yang masyhur dari madzhab Ahmad: bahwa sah dengan sifat, dan tidak sah tanpanya.

Seandainya yang dijual ini rusak sebelum dapat diterima dengan bencana langit, maka jual beli menjadi batal dengan kesepakatan para ulama, dan tidak ada hak bagi pembeli untuk menuntut gantinya, karena haknya telah tertentu pada barang yang tertentu.

Adapun yang dijual yang mutlak dalam tanggungan, maka seperti utang salam (jual beli dengan pembayaran di muka).

Sesungguhnya ia menyerahkan sesuatu yang disifati yang mutlak dan tidak menentukannya.

Dan itu seperti harga mutlak yang tidak tertentu, dan seperti utang-utang yang tetap secara mutlak, seperti mahar, ganti pinjaman, upah, dan semacamnya.

Dan seperti itu dalam kewajiban syar'i wajib memerdekakan budak mutlak dan semacamnya.

Maka di sini yang wajib adalah perkara mutlak yang tidak tertentu, namun orang yang berkewajiban boleh datang dengan barang tertentu mana pun jika tercapai maksud.

Seandainya ia datang dengan yang tertentu lalu rusak sebelum dapat diterima, maka yang berhak boleh menuntut barang yang lain.

Demikian kata para fuqaha tentang hadyu mutlaq, seperti hadyu tamattu' dan qiran, dan hadyu yang tertentu, seperti jika ia bernazar hadyu dengan barang tertentu. Sesungguhnya yang tertentu jika rusak tanpa kelalaian darinya, maka tidak ada gantinya, berbeda dengan yang wajib dalam tanggungan.

Sesungguhnya jika ia menentukan lalu rusak, maka wajib menggantinya.

Setiap yang ada di luar adalah tertentu pada dirinya.

Namun pengetahuan tentangnya kadang-kadang dengan pengetahuan tentang wujudnya, dan kadang-

kadang tidak dengan pengetahuan tentang wujudnya, seperti yang dijual jika disaksikan maka pembeli telah mengetahui wujudnya, dan jika ghaib maka ia tertentu pada dirinya, dan pembeli tidak mengetahui wujudnya, dan ia hanya mengetahui darinya perkara mutlaq, baik yang mutlaq itu tidak menerima selainnya, atau menerimanya dan menerima selainnya. Sesungguhnya ia kadang-kadang menjual budak atau tanah yang sifatnya begini dan begini, dan ia menyifatinya dengan sifat-sifat yang membedakannya yang tidak menerima masuknya selainnya ke dalamnya. Dan ini berbeda dengan yang diserahkan dalam salam, karena ia tidak tertentu, dan kapan pun tertentu maka salam menjadi batal, seperti jika menyerahkan dalam buah kebun tertentu, atau tanaman tanah tertentu, sebelum tampak kebaikannya, sebagaimana datang dalam hadits musnad dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Jika telah jelas hal ini, maka jika diketahui yang mengadakan peristiwa-peristiwa, yang wajib yang qadim, dan diketahui tidak adanya kebersamaan padanya dengan bahwa ia satu tidak ada yang berbagi dalam penciptaan, atau selain itu dari ciri-ciri khasnya yang tidak disifati dengannya dua orang, seperti bahwa ia Rabb al-'Alamin, dan bahwa ia atas segala sesuatu berkuasa dan semacamnya - maka dapat diketahui wujudnya dengan akal - diketahui bahwa ia satu yang tertentu dalam perkara yang sebenarnya tidak ada kebersamaan padanya. Maka hati mencari

pengetahuan tentang wujudnya pada saat itu, berbeda dengan apa yang memungkinkan kebersamaan di dalamnya.

Jika demikian halnya, maka mungkin ada yang menentang perkataan orang yang berkata: "Sesungguhnya dzat Allah tidak dapat diketahui kecuali melalui wahyu (sam')." Dia berkata: "Penentuan (ta'yin) saat itu adalah dengan apa yang Allah letakkan di dalam hati berupa pengetahuan yang darurat, tujuan, dan pengarahan serta isyarat kepada apa yang ada di atas langit. Sesungguhnya hati difitrahkan bahwa tidak ada di atas alam semesta selain Allah."

Oleh karena itu, para pengingkar ketinggian Allah dan keterpisahan-Nya dari makhluk-Nya dari kalangan Jahmiyyah Hululi (yang meyakini hulul/penyatuan), atau para penafi hulul dan keterpisahan serta sejenisnya, mereka hanya menetapkan wujud mutlak yang tidak dapat ditentukan dan tidak dapat ditunjuk. Bahkan mereka berkata tanpa isyarat dan tanpa penentuan. Mereka menetapkan wujud mutlak yang universal, tidak menentukannya baik secara batin maupun lahir.

Oleh karena itu mereka tetap dalam kebingungan dan kegoncangan. Terkadang mereka menjadikan Allah bersemayam dalam makhluk tanpa khusus pada sesuatu, dan terkadang mereka menafikan ini dan itu, serta berkata: "Yang Haq tidak terikat, tidak dikhususkan, dan tidak

menerima isyarat dan penentuan," dan ungkapan-ungkapan serupa yang hakikatnya adalah penafian terhadap keberadaan-Nya di luar (alam pikiran). Karena setiap yang ada di luar (alam pikiran) adalah sesuatu yang tertentu, berbeda dari yang lain, dan memiliki ciri-ciri khusus yang tidak dimiliki oleh yang lain.

Inilah yang mereka sebut "muqayyad" (terikat/terbatas) dalam istilah mereka, dan mereka mengira bahwa apa yang mereka sebutkan itu ada di luar (alam pikiran), tetapi mereka sesat dalam hal itu.

Kesesatan mereka seperti kesesatan dalam banyak perkara yang tidak ada kecuali dalam pikiran sebagai dugaan-dugaan yang mereka anggap tetap dalam kenyataan.

Dari sinilah sesat orang-orang yang sesat dalam masalah ma'dum (yang tidak ada): apakah itu sesuatu atau tidak? Dan dalam masalah ahwal (keadaan-keadaan), dan dalam masalah wujud al-mawjudat (keberadaan yang ada): apakah itu hakikat-hakikatnya yang tetap di luar atau selain itu? Dan al-kulli ath-thabi'i (universal alamiah): apakah itu tetap di luar atau tidak?

Kesimpulan dari persoalan mereka adalah bahwa mereka menjadikan perkara-perkara aqliyyah (rasional) yang tidak tetap kecuali dalam akal - seperti hal-hal mutlak universal dan sejenisnya - sebagai hal-hal yang ada dan tetap

di luar (alam pikiran), dan mereka mengklaim bahwa inilah ghaib (yang gaib) yang diberitakan oleh para rasul. Itu adalah kesesatan.

Karena ghaib yang diberitakan para rasul adalah sesuatu yang pada dasarnya dapat diindera, bukan sesuatu yang tidak mungkin diindera, tetapi penyaksian dan penginderaannya akan terjadi setelah kematian dan di akhirat.

Di sana kehidupan dan segala konsekuensinya berupa penginderaan dan amal adalah lebih kuat dan lebih sempurna, karena akhirat itulah kehidupan yang sesungguhnya. Para rasul tidak membedakan antara ghaib dan syahadah (yang nyata) karena yang satu bersifat rasional dan yang lain bersifat inderawi, sebagaimana yang diduga oleh sebagian filosof dan Jahmiyyah serta orang-orang yang berbagi pandangan dengan mereka dalam sebagian hal itu. Mereka membedakan karena yang satu disaksikan sekarang, sedangkan yang lain gaib dari kita dan tidak kita saksikan sekarang. Oleh karena itu Allah menyebutnya ghaib.

Allah berfirman: "Yang beriman kepada yang gaib." Allah tidak menyebutnya sebagai sesuatu yang dikatakan saja. Pembahasan tentang hal ini telah diperluas di tempatnya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa apa yang diketahui sifatnya, dzatnya dapat diketahui dengan salah

satu cara penginderaan, baik dengan dzatnya sendiri maupun dengan sebagian ciri-cirinya.

Allah Ta'ala mengkhususkan diri-Nya dengan apa yang ada di atas alam semesta, maka para hamba menunjuk kepada itu dan mengetahui bahwa Pencipta alam adalah Yang berada di atas alam, tidak ada yang menyekutui-Nya dalam hal itu.

Pengetahuan ini mungkin diperoleh melalui fitrah, mungkin melalui istidlal (penalaran) dan qiyas (analogi), dan mungkin melalui sam' (wahyu) dari para rasul, sebagaimana mereka mengabarkan bahwa Allah berada di atas alam semesta.

Oleh karena itu Fir'aun berkata: "Hai Haman, buatkanlah untukku sebuah bangunan tinggi agar aku sampai ke sebab-sebab, (yaitu) sebab-sebab (untuk naik ke) langit supaya aku dapat melihat Tuhan Musa, dan sesungguhnya aku memang yakin bahwa dia (Musa) adalah pendusta."

Oleh karena itu ada mi'raj (perjalanan) Nabi kita shallallahu 'alaihi wasallam ke langit.

Demikian pula segala sesuatu yang diketahui hati dari ciri-ciri-Nya.

Mungkin dikatakan: Itu adalah penentuan yang mungkin diperoleh tanpa sam' (wahyu).

Hal itu karena pengetahuan tentang dzat-Nya melalui penyaksian tidak diperoleh di dunia, maka tidak tersisa kecuali pengetahuan tentang dzat-Nya melalui cara selain ini, sebagaimana seseorang mengenal dzat Rasul shallallahu 'alaihi wasallam yang tidak pernah dia saksikan, dengan mengetahui ciri-ciri yang dia ketahui darinya.

Adapun yang berkata: "Dzat-Nya tidak diketahui kecuali melalui sam' (wahyu)," mungkin dia berkata: "Sesungguhnya apa yang diperoleh hati dari pengetahuan tentang dzat-Nya hanya diperoleh melalui sam'."

Manusia berselisih pendapat tentang kenyataan bahwa Allah berada di atas alam semesta: apakah itu termasuk sifat-sifat yang diketahui melalui akal? Sebagaimana pendapat kebanyakan salaf dan imam, dan itu adalah pendapat Ibnu Kullab dan Ibnu Karram, serta pendapat terakhir Qadhi Abu Ya'la.

Ataukah itu termasuk sifat-sifat sam'iyyah yang tidak diketahui kecuali melalui sam'? Sebagaimana pendapat banyak pengikut al-Asy'ari, dan itu adalah pendapat pertama Qadhi Abu Ya'la dan segolongan bersamanya.

Ibnu Abi Musa dan orang-orang sepertinya mungkin berkata demikian, dan berkata: "Kami tidak mengetahui hal itu kecuali melalui sam'."

Mereka berkata: "Kami tidak mengetahui bahwa Allah berada di atas langit kecuali melalui sam'," tetapi ucapannya lebih umum dari itu.

Ucapan mereka benar jika ditafsirkan dengan jenis-jenis penentuan yang tidak diketahui kecuali melalui sam', seperti sifat-sifat khabariyyah (yang diberitakan).

Atau ditafsirkan bahwa sam' adalah yang mengarahkan akal-akal kepada apa yang dengannya diketahui penentuan, dan bahwa seandainya tidak ada petunjuk sam', hal itu tidak akan diketahui. Atau bahwa yang dimaksud dengan penentuan adalah pengetahuan tentang nama-nama dan sifat-sifat qauliyyah (perkataan) yang dengannya Allah disifati.

Atau yang dimaksud adalah bahwa banyak manusia - atau kebanyakan mereka - tidak memperoleh pengetahuan tentang sesuatu dari penentuan kecuali melalui sam'.

Banyak dari mereka yang berkata tentang wajibnya nadzar (penelitian) dan bahwa itu adalah kewajiban pertama, atau kewajiban pertama adalah ma'rifah (pengetahuan), mereka berkata bersamaan dengan itu: "Sesungguhnya ma'rifah tidak diperoleh kecuali melalui syari'ah," sebagaimana disebutkan oleh Abu Faraj al-Maqdisi, anaknya Abdul Wahhab, Ibnu Durbas, dan lainnya, sebagaimana dikatakan oleh orang-orang sebelum mereka bahwa ma'rifah tidak diperoleh kecuali melalui syari'ah.

Mereka bermaksud dengan akal: gharizah (naluri) dan konsekuensi-konsekuensinya berupa ilmu-ilmu yang diperoleh kebanyakan orang berakal, dan bahwa hal itu semata-mata tidak mewajibkan ma'rifah, bahkan harus ada hal yang lebih dari itu.

Sebagaimana mereka katakan dalam istidlal mereka: "Seandainya ma'rifah itu dengan akal, niscaya setiap orang berakal adalah orang yang ma'rifah, dan tidak ditemukan sekelompok orang berakal yang kafir. Karena ditemukan sekelompok orang berakal yang kafir, maka menunjukkan bahwa ma'rifah tidak terbukti dengan akal."

Tidakkah engkau lihat bahwa apa yang diketahui secara darurat tidak diperselisihkan oleh ahli-ahli nadzar di dalamnya? Ini hanya menafikan ma'rifah imaniyyah (keimanan), selain itu kebanyakan orang berakal mengakui adanya Pencipta.

Demikian pula hal ini menafikan bahwa ma'rifah imaniyyah itu darurat.

Ini juga mewajibkan bahwa cara-cara aqliyyah tidak memutuskan perkara yang diperselisihkan, dan tidak diperoleh ijma' (kesepakatan) atasnya.

Itu sebagaimana yang mereka katakan.

Karena cara-cara qiyasiyyah aqliyyah nazhariyyah (analogi rasional teoritis), meskipun di antaranya ada yang

menghasilkan ilmu, tidak memutuskan perselisihan di antara penduduk bumi.

Terkadang karena kehalusannya dan kekaburannya, dan terkadang karena jiwa-jiwa mungkin berselisih dalam muqaddimat dharuriyyah (premis-premis yang darurat), sebagaimana kebanyakan ahli nadzar berselisih dalam banyak muqaddimat dharuriyyah.

Oleh karena itu Allah tidak memerintahkan ketika terjadi perselisihan kecuali dengan kembali kepada kitab-kitab yang diturunkan.

Allah berfirman: "Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, supaya Kitab itu memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan." Allah menjadikan yang memutuskan di antara manusia dalam hal yang mereka perselisihkan adalah Kitab yang diturunkan dari langit.

Allah berfirman: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya)."

Allah memerintahkan ketika terjadi perselisihan untuk kembali kepada Allah dan Rasul.

Ucapan Abdul Wahhab bin Abi al-Faraj al-Maqdisi

Oleh karena itu para ulama yang menetapkan bahwa ma'rifah tidak diperoleh hanya dengan akal berkata sebagaimana yang dikatakan Abdul Wahhab bin Abi al-Faraj dan lainnya: "Kami berkata bahwa seandainya ma'rifah itu dengan akal, niscaya wajib setiap orang berakal mengenal Allah Ta'ala dan bersepakat pada satu pendapat dalam tauhid. Karena kami dapati sekelompok orang berakal yang kafir, padahal akal mereka sehat dan nadzar mereka teliti - maka menunjukkan bahwa ma'rifah tidak diperoleh dengan akal, karena akal adalah satu indera dari kumpulan indera-indera.

Indera-indera tidak berbeda dalam hal-hal yang diinderanya. Tidakkah engkau lihat bahwa apa yang diketahui melalui penglihatan berupa hitam, merah, hijau, kuning, hewan, dan batu, ahli-ahli penglihatan tidak berselisih di dalamnya? Maka menunjukkan bahwa pengetahuan tentang Allah diperoleh dengan selain akal, karena adanya perbedaan dalam ma'rifah dan kesepakatan dalam hal yang jalannya akal dan indera-indera."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Penamaan mereka terhadap akal sebagai satu indera dari indera-indera adalah hal yang dibantah oleh kelompok-kelompok dari pengikut mereka dan lainnya, seperti Abu al-Hasan bin az-Zaghuni dan lainnya.

Perselisihan dalam hal itu ketika diteliti kembali kepada lafazh. Oleh karena itu mereka berkata: "Seandainya akal adalah illah (sebab) dalam ma'rifah kepada Pencipta, niscaya wajib ma'rifah diperoleh dengan adanya akal, dan tidak ada dengan tidak adanya akal.

Seperti hal-hal yang dapat dilihat diketahui dengan adanya penglihatan, dan tidak ada pengetahuan dan penglihatannya dengan tidak adanya penglihatan.

Demikian pula hal-hal yang dapat didengar dan semua yang dapat diindera. Karena kami lihat seorang muslim murtad dari Islam, padahal ada akalnya yang dengannya dia beriman sebelum murtad, kami ketahui bahwa ma'rifah diperoleh dengan selain itu.

Demikian pula kami lihat orang beriman kepada Allah akalnya hilang, dan dihukumi gila, tetapi dia tetap pada ma'rifah, mengakui tauhid, mengenal Allah.

Dan banyak orang berakal yang kafir kepada Allah dan menyekutui-Nya.

Maka menunjukkan bahwa ma'rifah diperoleh dengan selain akal.

Ucapan ini menunjukkan bahwa gharizah semata dan konsekuensi-konsekuensinya tidak mengharuskan ma'rifah yang wajib atas para hamba.

Ini adalah hal yang tidak diperselisihkan oleh siapa pun, karena orang yang berkata: "Ma'rifah diperoleh dengan akal," dia berkata: "Asal pengakuan kepada Pencipta diperoleh dengan ilmu-ilmu aqliyyah, tetapi itu bukanlah seluruh ma'rifah yang wajib, dan tidak dengan hal itu semata seseorang menjadi mukmin."

Akal ini adalah akal yang menjadi syarat dalam perintah dan larangan.

Mungkin yang dimaksud akal adalah apa yang dengannya diperoleh keselamatan.

Sebagaimana Allah berfirman tentang penghuni neraka: "Dan mereka berkata: 'Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni neraka'."

Allah berfirman: "Atau apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami. Mereka itu tidak lain hanyalah seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat jalannya."

Allah berfirman: "Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahami(nya)."

Allah berkata: "Dan perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia, dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu," dan contoh-contoh serupa dalam Al-Qur'an.

Mereka berdalil bahwa ma'rifah tidak diperoleh hanya dengan akal, dengan firman Allah: "Dan Kami telah memberikan kepada mereka pendengaran, penglihatan dan hati; tetapi pendengaran, penglihatan dan hati mereka itu tidak berguna sedikit jua pun bagi mereka, karena mereka selalu mengingkari ayat-ayat Allah."

Ayat ini dan yang serupa menunjukkan bahwa pendengaran, penglihatan, dan hati tidak bermanfaat bagi pemiliknya bersama pengingkarannya terhadap ayat-ayat Allah.

Maka jelas bahwa akal yang menjadi dasar taklif tidak menghasilkan iman yang bermanfaat dan ma'rifah yang menyelamatkan dari azab Allah hanya dengannya.

Akal ini adalah syarat dalam ilmu dan taklif, bukan yang mewajibkannya.

Mereka juga berdalil dengan apa yang mereka sebutkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau berkata: "Pelajarilah ilmu, karena mempelajarinya adalah takut kepada Allah, mencarinya adalah ibadah, mempelajarinya adalah tasbih, meneliti tentangnya adalah jihad, mengajarkannya kepada orang yang tidak mengetahuinya

adalah sedekah. Dengan ilmu Allah dikenal dan disembah, dengan ilmu Allah diagungkan dan ditauhidkan.

Ilmu adalah imam amal, dan amal adalah pengikutnya.

Allah mengangkat dengan ilmu suatu kaum lalu menjadikan mereka pemimpin dan imam bagi manusia yang diikuti, dan berakhir kepada pendapat mereka." Mereka berkata: Dalilnya adalah sabdanya: "Dengan ilmu Allah dikenal dan disembah."

Ucapan ini dikenal dari Mu'adz bin Jabal radhiyallahu 'anhu, mereka meriwayatkannya darinya dengan sanad-sanad yang dikenal.

Itu adalah ucapan yang baik, tetapi periwayatannya secara marfu' (sampai kepada Nabi) dipermasalahkan.

Di dalamnya: bahwa Allah dikenal dan disembah dengan ilmu, tidak hanya dengan gharizah aqliyyah.

Ini benar tidak diperselisihkan oleh orang yang memahami apa yang dia katakan.

Orang yang berkata: "Ma'rifah diperoleh dengan akal," dia berkata: "Hanya diperoleh dengan ilmu-ilmu aqliyyah," yaitu mungkin diketahui kebenarannya dengan nadzar akal. Dia tidak berkata: "Gharizah akal sendiri - yang merupakan gharizah dan konsekuensi-konsekuensinya - mewajibkan terjadinya ma'rifah dan ibadah."

Banyak manusia berselisih tentang nama ilmu dan akal, mana yang lebih mulia? Kebanyakan itu adalah perselisihan lafzhiyyah.

Karena akal mungkin dimaksudkan dengannya: gharizah, dan mungkin dimaksudkan dengannya: ilmu yang diperoleh dengan gharizah.

Mungkin dimaksudkan dengannya: amal dengan ilmu.

Jika dimaksudkan dengannya ilmu, maka salah satunya dari jenis yang lain.

Tetapi mungkin dimaksud dengan ilmu: ucapan yang diriwayatkan dari yang ma'shum (terjaga dari kesalahan).

Karena telah terbukti bahwa itu adalah ilmu, karena firman-Nya: "Maka barangsiapa yang membantah kamu tentang hal itu sesudah datang pengetahuan kepadamu," dan yang serupa.

Dan dimaksud dengan akal: gharizah.

Di sini salah satunya berbeda dari yang lain.

Tidak diragukan bahwa nama ilmu dengan pertimbangan ini lebih mulia dari nama akal.

Karena nama ilmu di sini adalah kalam Allah Ta'ala, dan kalam Allah lebih mulia dari gharizah yang sama-sama dimiliki Muslim dan kafir.

Demikian pula ilmu-ilmu yang didengar mungkin disebut akal, sebagaimana dikatakan:

"Aku melihat akal ada dua jenis ... yang tabi'i dan yang didengar Tidak bermanfaat yang didengar ... jika tidak ada yang tabi'i Sebagaimana tidak bermanfaat mata ... dan cahaya matahari terhalang"

Adapun amal dengan ilmu, yaitu meraih apa yang bermanfaat bagi manusia dan menolak apa yang membahayakannya dengan melihat akibat-akibat, ini yang paling dominan dalam nama akal dalam ucapan salaf dan para imam, seperti atsar-atsar yang diriwayatkan dalam keutamaan akal.

Termasuk hadis yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, meskipun mursal: "Sesungguhnya Allah mencintai penglihatan yang tajam ketika datang syubhat-syubhat, dan mencintai akal yang sempurna ketika turun syahwat-syahwat."

Dengan pertimbangan ini akal mencakup ilmu, dan ilmu adalah bagian dari namanya.

Diketahui bahwa kumpulan ilmu dan amal dengannya lebih utama dari ilmu yang tidak diamalkan.

Ini sebagaimana yang dikatakan lebih dari satu orang salaf tentang nama hikmah, sebagaimana dikatakan Malik bin Anas: "Hikmah adalah mengetahui agama dan mengamalkannya."

Demikian pula yang dikatakan oleh Al-Fudhail bin 'Iyadh, Ibnu Qutaibah, dan lebih dari satu orang dari kalangan salaf.

Seorang penyair berkata: *Bagaimana mungkin engkau disebut bijaksana, Padahal engkau mengikuti segala yang engkau nafsu kan*

Dan penyair lain berkata: *Mulailah dengan dirimu sendiri, cegahlah ia dari kesesatannya, Jika ia telah berhenti daripadanya, maka engkau adalah orang yang bijaksana*

Makna ini terdapat dalam seluruh bahasa, namun setiap umat memiliki hikmah sesuai dengan keadaannya, sebagaimana setiap umat memiliki agama.

Orang Yunani memiliki apa yang mereka sebut hikmah, demikian pula orang India.

Adapun hikmah ahli agama-agama samawi lebih mulia dari itu.

Di antara dalil yang digunakan oleh kelompok ini adalah mereka berkata: "Akal tidak dapat menangkap kecuali apa yang dapat dikuasai dan dilingkupi oleh akal dengan pengetahuan.

Sedangkan Allah Yang Maha Suci dan Maha Tinggi tidak dapat ditangkap oleh akal-akal dan tidak dapat dilingkupi oleh-Nya.

Berdasarkan firman-Nya: "Dan mereka tidak mengetahui sesuatu pun dari ilmu Allah kecuali apa yang dikehendaki-Nya" dan firman-Nya: "Dan mereka tidak dapat mengetahui-Nya dengan pengetahuan."

Dzun Nun Al-Mishri berkata: "Akal itu lemah dan tidak menunjukkan kecuali kepada yang lemah. Adapun ketuhanan, maka tidak ada jalan untuk mengetahui bagaimana cara menangkapnya dengan akal. Tidak ada kecuali ridha, berserah diri, iman, dan membenarkan."

Namun perkataan ini dan yang serupa dengannya hanya menuntut bahwa pengetahuan tentang hakikat dan realitas-Nya tidak dapat ditangkap oleh akal.

Dan inilah yang benar yang dipegang oleh jumhur ulama. Yang menentang hal ini hanya kelompok-kelompok dari ahli kalam Mu'tazilah dan yang sependapat dengan mereka.

Oleh karena itu, para salaf dan imam-imam menyebutkan bahwa mereka tidak mengetahui bagaimana sifat-sifat-Nya.

Seperti perkataan mereka: "Istiwa' itu ma'lum (diketahui), sedangkan kaifiyyah-nya majhul (tidak diketahui)."

Dan kaifiyyah yang tidak diketahui ini adalah takwil yang tidak diketahui kecuali oleh Allah.

Dan ini adalah jenis ketiga dari ilmu yang disebutkan Ibnu Abi Musa bahwa Allah menyendiri dengannya.

Dan Ibnu Abbas telah berkata: "Tafsir itu ada empat macam: tafsir yang diketahui orang Arab dari bahasa mereka, tafsir yang tidak ada uzur bagi siapa pun karena tidak mengetahuinya, tafsir yang diketahui oleh para ulama, dan tafsir yang tidak diketahui kecuali oleh Allah. Barangsiapa mengaku mengetahuinya maka ia adalah pendusta."

Telah dijelaskan secara panjang lebar tentang hal ini di tempat lain, dan telah dibuat jelas bahwa lafazh takwil adalah lafazh musytarak menurut istilah-istilah: antara mengalihkan lafazh dari kemungkinan yang rajih kepada yang marjuh, antara menafsirkan lafazh dan menjelaskan maknanya, dan antara hakikat yang merupakan inti dari apa yang ada di luar. Dan bahwa takwil dengan makna kedua adalah yang diketahui dan dibicarakan oleh para salaf, dan dengan makna ketiga Allah menyendiri dengannya. Adapun dengan makna pertama, maka ia seperti tahrif-tahrif Jahmiyyah yang diingkari dan dicela oleh para salaf.

Di antara dalil yang digunakan oleh kelompok ini adalah: takdir, dan bahwa ilmu dan iman diraih oleh hamba dengan karunia dan rahmat Allah.

Kelanjutan Perkataan Abdul Wahhab bin Abi Al-Faraj Al-Maqdisi dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Abdul Wahhab berkata: "Dan juga karena Allah berfirman tentang orang-orang mukmin: 'Mereka itulah orang-orang yang telah Allah tulis iman di dalam hati mereka.' Maka ketahuilah bahwa iman itu dari karunia-Nya, dan Dia menuliskannya di dalam hati-hati.

Maka apa peran akal setelah itu? Sesungguhnya akal hanya berposisi seperti pembaca tulisan. Jika ada sesuatu yang tertulis di hati, maka akal membacanya, seperti tulisan yang dapat ditangkap oleh penglihatan.

Dan jika tidak ada sesuatu yang tertulis di hati-hati, maka akal tidak memberikan faedah apa pun."

Dia berkata: "Kemudian kami katakan: Apakah para nabi memperoleh kenabian dengan akal mereka? Ataukah dengan pilihan Allah kepada mereka dan pengutusannya para malaikat kepada mereka? Jika ia berkata: dengan akal mereka.

Maka sungguh Allah telah mendustakan dia dengan firman-Nya: 'Allah memilih dari para malaikat beberapa rasul dan dari manusia.' Dan jika telah terbukti bahwa akal tidak memberikan faedah risalah dan kenabian, dan itu hanyalah kekhususan dari Allah kepada mereka, demikian pula ma'rifah kepada Allah dan iman kepada-Nya, akal tidak memiliki sesuatu pun dalam hal itu.

Sesungguhnya akal hanya syarat dalam taklif dan khithab dengan syariat, seperti kehidupan dan wujud."

Ayahnya Abu Al-Faraj berkata: Sebagian sahabat kami berkata: Dia mengenal dengan nur hidayah.

Dan yang lain berkata: Kami mengenal diri-Nya dengan ta'rif-Nya, dan semuanya adalah satu.

Dia berkata: "Dan telah diriwayatkan hal itu dari sekelompok salaf shalih. Sebagian mereka ditanya: Apakah engkau mengenal Allah dengan Muhammad ataukah engkau mengenal Muhammad dengan Allah? Maka ia menjawab: Aku mengenal Muhammad dengan Allah, dan aku mengenal Allah dengan-Nya (Muhammad). Seandainya aku mengenal Allah dengan Muhammad, niscaya kebaikan itu untuk Muhammad bukan untuk Allah."

Aku berkata: Metode ini layak untuk menjadi bantahan kepada Qadariyyah dari kalangan Mu'tazilah dan sejenisnya, yang berkata: Sesungguhnya apa yang diperoleh dengan pilihan hamba berupa ilmu dan amal, maka dialah yang menciptakannya tanpa pertolongan dari Allah kepadanya, dan baginya hidayah yang Dia mudahkan baginya yang dikhususkan baginya tanpa orang kafir.

Bahkan mereka menjadikan orang mukmin dan kafir sama dalam apa yang Allah lakukan kepada keduanya dari sebab-sebab hidayah, di mana Dia mengutus rasul kepada keduanya, dan menciptakan bagi masing-masing keduanya kemampuan yang dengannya ia mampu beriman, dan menghilangkan uzur masing-masing keduanya.

Bahkan mereka berkata: Sesungguhnya wajib atas-Nya untuk melakukan kepada masing-masing keduanya dari luthf yang dengannya ia beriman dengan pilihan semua yang Dia mampu atasnya, maka Dia melakukan kepadanya yang paling shalih dalam agamanya, dan bahwa tidak ada dalam takdir dari apa yang dengannya ia beriman dengan pilihan sesuatu pun. Tetapi orang-orang mukmin seperti Abu Bakar dan Ali beriman dengan diri mereka sendiri, dan orang-orang kafir seperti Abu Lahab dan Abu Jahal kafir dengan diri mereka sendiri, tanpa Allah mengkhususkan orang mukmin dengan sebab-sebab yang menuntut imannya.

Oleh karena itu orang-orang berkata kepada mereka: Jika perkara seperti itu, dan keduanya sama dalam sebab-sebab iman, maka mengapa salah satu dari keduanya dikhususkan dengan adanya iman darinya tanpa yang lain? Dan jika mereka berkata dengan kehendak dan kekuasaannya, mereka berkata kepada mereka: Jika orang kafir memiliki seperti itu, maka kekhususan itu batal. Dan jika ia tidak memiliki seperti itu, maka orang mukmin dikhususkan dengan sebab-sebab hidayah yang tidak diperoleh sepertinya oleh orang kafir.

Dan juga karena Allah meminta hidayah kepada jalan yang lurus dalam setiap shalat, dan hidayah yang sama antara orang mukmin dan kafir telah Dia lakukan, bahkan wajib menurut mereka atas-Nya melakukannya, maka apa yang diminta dengan doa setelah itu?

Dan juga karena Allah Ta'ala berfirman: "Dan ketahuilah bahwa di antara kamu ada Rasulullah. Kalau dia menuruti kamu dalam banyak hal, niscaya kamu akan celaka. Tetapi Allah menjadikan kamu cinta kepada iman dan menjadikan iman itu indah dalam hatimu serta menjadikan kamu benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kedurhakaan."

Dalam ayat ini, Dia menjelaskan bahwa Dia menjadikan orang-orang mukmin cinta kepada iman dan menjadikannya indah dalam hati mereka, dan menjadikan mereka benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kedurhakaan.

Qadariyyah dari kalangan Mu'tazilah dan Syiah menakwilkan hal itu bahwa Dia menjadikan setiap mukallaf cinta kepada iman dan menjadikannya indah dengan apa yang Dia tunjukkan dari dalil-dalil kebaikannya, dan menjadikan benci kekafiran dengan apa yang Dia tunjukkan dari dalil-dalil keburukannya.

Maka dikatakan kepada mereka: Awal ayat dan akhirnya adalah khithab kepada orang-orang mukmin, dengan firman-Nya: "Dan ketahuilah bahwa di antara kamu ada Rasulullah. Kalau dia menuruti kamu dalam banyak hal, niscaya kamu akan celaka" dan Dia berfirman di akhirnya: "Mereka itulah orang-orang yang mengikuti petunjuk." Maka Dia menjelaskan bahwa orang-orang yang Dia jadikan cinta kepada iman dan benci kepada kekafiran adalah orang-

orang yang mengikuti petunjuk, dan orang-orang kafir bukanlah orang-orang yang mengikuti petunjuk. Seandainya Dia melakukan kepada orang-orang kafir seperti yang Dia lakukan kepada mereka, tidaklah sah bagi-Nya untuk berterima kasih kepada mereka dengan apa yang menunjukkan kekhususan mereka dengannya. Sebagaimana Dia berfirman di tengah surah: "Mereka menyebut-nyebut keislamanmu sebagai suatu nikmat kepadamu. Katakanlah: 'Janganlah kamu menyebut-nyebut keislamanmu sebagai suatu nikmat kepadaku, tetapi Allah-lah yang melimpahkan nikmat kepadamu dengan memberikan petunjuk kepada kamu untuk beriman, jika kamu adalah orang-orang yang benar.'"

Seandainya yang dimaksud dengan hidayah adalah hidayah yang sama antara orang mukmin dan kafir, tidaklah Dia berkata: "Jika kamu adalah orang-orang yang benar."

Karena hidayah itu ada baik mereka benar dalam perkataan mereka bahwa mereka beriman maupun tidak benar.

Dan ini seperti firman-Nya: "Maka Allah memberikan petunjuk kepada orang-orang yang beriman terhadap kebenaran yang mereka perselisihkan dengan izin-Nya" dan yang serupa dengan itu dari apa yang menjelaskan kekhususan orang-orang mukmin dengan hidayah yang tidak dimiliki orang-orang kafir.

Seperti firman-Nya: "Maka barangsiapa dikehendaki Allah akan mendapat petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (menerima) Islam. Dan barangsiapa yang dikehendaki-Nya sesat, niscaya Dia menjadikan dadanya sesak lagi sempit."

Dan firman-Nya: "Sebagian mendapat petunjuk dan sebagian lagi sudah pasti kesesatan bagi mereka."

Dan firman-Nya: "Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (Al-Quran) dengan perintah Kami. Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah Al-Kitab (Al-Quran) dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi Kami menjadikan Al-Quran itu cahaya, yang Kami tunjuki dengan dia siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami." Yang serupa dengan ini dalam Al-Quran banyak, dan ini bukan tempat untuk menjelaskan masalah ini secara panjang lebar, tetapi maksudnya adalah memberikan isyarat kepada titik tolaknya.

Mu'tazilah berkata bahwa apa yang diperoleh dengan usaha hamba dan pilihannya berupa ma'rifah bukanlah dari apa yang Allah jadikan dalam hatinya.

Dan mereka berkata: Sesungguhnya ma'rifah yang wajib tidak boleh dari apa yang Allah lemparkan dalam hati hamba, karena yang wajib tidak boleh kecuali yang dikuasai oleh hamba.

Dan yang dikuasai oleh hamba-hamba menurut mereka tidak Allah lakukan dan tidak Dia ciptakan, dan tidak ada bagi-Nya kekuasaan atasnya.

Dan mungkin mereka berkata: Sesungguhnya ia tidak berhak mendapat pahala kecuali atas yang dikuasainya. Oleh karena itu sebagian dari mereka berkata: Sesungguhnya tidak mungkin ia dharuri, karena dalam hal itu ia tidak berhak mendapat pahala atasnya.

Tetapi di sini mereka berselisih dalam hal itu, karena kemungkinan pahala atas selain itu, sebagaimana kehidupan dan kemampuan untuk melihat dan ilmu-ilmu dharuri adalah dari ciptaan Allah menurut mereka, dan tidak ada pahala dan tidak ada upah padanya.

Oleh karena itu ahli itsbat membolehkan ma'arif nazhariyyah terjadi secara dharuri dan sebaliknya, dan karena hal itu tidak menafikan apa yang Allah janjikan berupa pahala menurut mereka. Bahkan menurut mereka boleh Allah menjadikan dalam hati hamba dari ma'rifah-Nya dan mahabbah-Nya apa yang diperoleh tanpa usahanya, dan Dia memberinya pahala atasnya dengan pahala yang paling besar.

Maka orang-orang yang berdalil dari ahli sunnah bahwa ma'rifah dan iman diperoleh hamba dengan karunia Allah dan rahmat-Nya serta hidayah-Nya dan ta'rif-Nya, dan

semacam itu dari ungkapan-ungkapan, perkataan mereka mengandung pembatalan perkataan Qadariyyah ini.

Dan ini benar, tetapi tidak ada dalam hal itu apa yang menuntut bahwa ma'rifah tidak mungkin diperoleh dengan nazhar akal, sebagaimana tidak ada dalam hal itu apa yang menuntut bahwa ia tidak diperoleh dengan pengajaran rasul dan ulama serta orang-orang mukmin dan dakwah mereka serta penjelasan dan istidlal mereka.

Bahkan dari yang ma'lum bahwa ilmu diperoleh dalam hati hamba terkadang dengan apa yang ia dengar dari manusia berupa penjelasan dan pengajaran: baik petunjuk kepada dalil aqli, maupun memberitahu tentang kebenaran yang terjadi.

Dan diperoleh terkadang dengan apa yang Dia lemparkan dalam hatinya dari nazhar dan i'tibar serta istidlal yang terikat dalam hatinya, sebagaimana diperoleh terkadang dengan usahanya dan istidlal-nya.

Dan diperoleh terkadang dengan apa yang Allah paksakan kepadanya berupa ilmu tanpa usaha darinya, meskipun ilmu yang diperoleh dengan usahanya dan nazhar-nya adalah terpaksa kepadanya pada akhirnya.

Maka tidak mungkin bagi orang yang alim dan arif, setelah diperolehnya ma'rifah dalam hatinya dengan dalil atau tanpa dalil, untuk menolak hal itu dari hatinya, kecuali

dengan berusaha dalam apa yang mewajibkan lupa dan lalai tentang ilmu itu.

Dan mungkin ia tidak mampu memperoleh kelalaian dan kelupaan.

Dan itu karena apa yang Allah tulis dalam hati orang-orang mukmin berupa iman, baik diperoleh dengan sebab dari hamba, seperti nazhar dan istidlal-nya, atau dengan sebab dari selainnya, atau tanpa itu, ia dan sebab-sebab yang dengannya diperoleh adalah dengan qadha Allah dan qadar-Nya, dan ia dari nikmat Allah atas hamba-Nya, karena Allah adalah Yang memberi dengan sebab-sebab dan yang disebabkan.

Maka barangsiapa menyangka bahwa ma'rifah dan iman diperoleh dengan akalnya dan nazhar serta istidlal-nya semata-mata - sebagaimana yang dikatakan Qadariyyah - maka ia sesat.

Dan inilah yang dibatalkan oleh kelompok ini.

Dan perkataan mereka: Sesungguhnya akal syarat dalam taklif dan khithab seperti wujud dan kehidupan, adalah perkataan yang benar.

Dan syarat memiliki andil dalam diperolehnya yang disyaratkan dengannya, sebagaimana kehidupan memiliki andil dalam perkara-perkara yang disyaratkan dengannya.

Dan akal mungkin dimaksudkan dengannya gharizah, dan mungkin dimaksudkan dengannya jenis dari ilmu dan jenis dari amal. Dan semua perkara ini adalah dari perkara-perkara yang membantu dalam diperolehnya iman.

Oleh karena itu manusia berbeda-beda dalam iman sesuai dengan perbedaan mereka dalam hal itu.

Dan ahli sunnah tidak mengingkari adanya apa yang Allah ciptakan berupa sebab-sebab dan tidak menjadikannya mandiri dengan akibat-akibat, tetapi mereka mengetahui bahwa tidak ada sebab yang diciptakan kecuali hukumnya tergantung pada sebab yang lain, dan ia memiliki penghalang-penghalang yang mencegah hukumnya, sebagaimana matahari adalah sebab dalam sinar, dan itu tergantung pada adanya benda yang menerima dengannya, dan ia memiliki penghalang seperti awan dan atap. Dan Allah pencipta semua sebab, dan penolak penghalang-penghalang.

Oleh karena itu Nabi ﷺ. berkata dalam khutbahnya: "Barangsiapa diberi petunjuk oleh Allah maka tidak ada yang menyesatkannya, dan barangsiapa disesatkan maka tidak ada yang memberinya petunjuk."

Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dialah yang mendapat petunjuk; dan barangsiapa yang disesatkan-Nya, maka kamu

sekali-kali tidak akan mendapat baginya seorang pemimpin yang memberi petunjuk."

Dan Allah Ta'ala berfirman: "Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dialah yang mendapat petunjuk, dan barangsiapa yang disesatkan, maka mereka itulah orang-orang yang rugi."

Dan Allah Ta'ala berfirman: "Dan barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dialah yang mendapat petunjuk; barangsiapa yang disesatkan-Nya, maka kamu tidak akan mendapat bagi mereka penolong-penolong selain Allah."

Oleh karena itu madzhab ahli sunnah adalah bahwa apa yang diperoleh hati berupa ilmu, meskipun dengan usaha hamba dan nazhar serta istidlal dan mendengar dan semacamnya, maka Allah Ta'ala adalah Yang menetapkan ilmu itu dalam hatinya, dan ia ada dalam hatinya dengan karunia Allah dan ihsan serta perbuatan-Nya.

Dan Qadariyyah tidak menjadikannya dari perbuatan Allah, tetapi mereka berkata: Ia mutawallid dari nazhar-nya, seperti tawallud kenyang dari makan, dan haus dari minum, dan luka dari melukai. Maka mereka menjadikan perkara-perkara mutawallad dari sebab-sebab langsung ini dari perbuatan hamba saja, sebagaimana mereka katakan dalam perkara-perkara langsung.

Para penentang dari kalangan ahli kalam yang menetapkan (mutakallimah al-ithbat) telah menolak mereka, sehingga tidak menjadikan bagi hamba suatu perbuatan atau pengaruh dalam hal-hal yang timbul (mutawallad) ini. Mereka menjadikannya sebagai ciptaan Allah yang tidak masuk ke dalam kemampuan para hamba dan bukan perbuatan mereka. Mereka tidak menjadikan bagi hamba suatu perbuatan kecuali apa yang berada dalam tempat kemampuannya, yaitu apa yang melekat pada tubuhnya, selain dari yang keluar dari itu.

Pendapat yang tengah adalah bahwa perkara-perkara yang disebut mutawallad (perbuatan turunan) ini terjadi karena sebab perbuatan hamba dan karena sebab-sebab lain yang diciptakan Allah.

Kenyang terjadi karena makan dan menelan si hamba, dan karena apa yang dijadikan Allah pada manusia dan pada makanan berupa kekuatan-kekuatan yang membantu terjadinya kenyang.

Demikian pula kematian terjadi karena perbuatan hamba dan karena apa yang dijadikan-Nya pada tempat itu berupa penerimaan terhadap terputusnya (nyawa). Dia Maha Suci adalah pencipta bagi pengaruh yang timbul dari kedua sebab ini, yang salah satunya adalah perbuatan hamba, dan Dia adalah pencipta kedua sebab tersebut semuanya.

Karena itulah hamba mendapat pahala atas mutawallad, dan Allah Ta'ala mencatat baginya sebagai amal. Allah telah menyebutkan perbuatan langsung dan turunan dalam dua ayat dalam Al-Quran.

Allah Ta'ala berfirman: "Yang demikian itu karena mereka tidak mengalami kehausan, kepayahan, dan kelaparan di jalan Allah, dan tidak menginjak suatu tempat yang membangkitkan amarah orang-orang kafir, dan tidak memperoleh sesuatu dari musuh, melainkan dituliskan bagi mereka dengan yang demikian itu suatu amal saleh." Semua perkara ini termasuk apa yang mereka sebut mutawallad, karena haus, lelah, dan lapar adalah dari mutawallad, demikian pula membuat kafir marah, dan demikian pula apa yang terjadi pada mereka berupa kekalahan, pengurangan jiwa dan harta, dan lain-lain.

Kemudian Allah Ta'ala berfirman: "Dan mereka tidak menafkahkan suatu nafkah yang kecil dan tidak (pula) yang besar dan tidak melintasi suatu lembah, melainkan dituliskan bagi mereka." Infak dan melintasi lembah adalah amal langsung, maka Dia berfirman: "melainkan dituliskan bagi mereka" dan tidak berfirman: "dengan itu amal saleh."

Adapun lapar, haus, lelah, dan membuat kafir marah serta apa yang diperoleh dari mereka, itu dari mutawallad, maka Dia berfirman: "melainkan dituliskan bagi mereka dengan itu suatu amal saleh." Ini menunjukkan bahwa amal mereka adalah sebab terjadinya hal itu, kalau tidak, tidak

akan ditulis bagi manusia tanpa sebab dari amalnya. Akan tetapi, pengaruh-pengaruh ditulis karena ia dari pengaruh amalnya.

Allah Ta'ala berfirman: "Kami tulis apa yang mereka kerjakan dan bekas-bekas mereka."

Rasulullah ﷺ bersabda dalam hadis sahih: "Apabila anak Adam meninggal, terputuslah amalnya kecuali dari tiga perkara: sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat, atau anak saleh yang mendoakan untuknya."

Beliau bersabda dalam hadis sahih: "Barangsiapa menyeru kepada petunjuk, baginya pahala seperti pahala orang-orang yang mengikutinya tanpa mengurangi pahala mereka sedikitpun. Dan barangsiapa menyeru kepada kesesatan, atasnya dosa seperti dosa orang-orang yang mengikutinya tanpa mengurangi dosa mereka sedikitpun."

Karena itulah hal-hal yang mereka sebut mutawallad ini terkadang diperintahkan dan terkadang dilarang.

Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, bunuhlah orang-orang musyrik di mana saja kamu jumpai mereka."

Allah Ta'ala berfirman: "Jika kamu menolong (agama) Allah, niscaya Dia akan menolongmu."

Dia berfirman: "Dan jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam urusan agama, maka wajib atas kamu memberi pertolongan."

Allah Ta'ala berfirman: "Perangilah mereka, niscaya Allah akan menyiksa mereka dengan tangan-tanganmu dan menghinakan mereka serta menolong kamu atas mereka, dan menyembuhkan hati kaum mukmin."

Allah mengabarkan bahwa Dia-lah yang menyiksa dengan tangan orang-orang mukmin. Ini dibahas secara luas di tempat lain.

Bagian Kedua: Tentang Qadariyah dan Masalah Iman

Yang dimaksud di sini adalah bahwa kaum Qadariyah mengklaim bahwa iman yang terjadi di dalam hati bukanlah dari perbuatan Allah, melainkan dari perbuatan hamba saja, dan bahwa hal itu di luar kemampuan Allah dan di luar apa yang dikaruniakan Allah kepada hamba - maka apa yang disebutkan adalah bantahan terhadap mereka.

Adapun orang yang mengakui bahwa hal itu dari karunia dan kebaikan Allah, dan menjadikan apa yang terjadi melalui penalaran dan istidlal sebagai karunia dan kebaikan Allah, maka tidak ada hujah atasnya jika dia berkata bahwa dengan penalaran akal dan istidlalnya, Allah mungkin memberi petunjuk kepada hamba dan menjadikan dalam hatinya ilmu yang bermanfaat.

Para ahli ithbat berselisih pendapat tentang apakah penalaran yang benar mengharuskan ilmu: apakah melalui jalan tadammun (implikasi) yang tidak mungkin terlepas darinya secara akal? Ataukah melalui jalan kebiasaan Allah yang berlaku yang mungkin dilanggar? Bagaimanapun, hamba membutuhkan Allah agar Dia memberinya petunjuk dan mengilhamkan kepadanya jalan yang benar.

Jika dia memperoleh ilmu dengan dalil akal, dia membutuhkan Allah agar Dia menghadirkan dalam hatinya gambaran premis-premis dalil itu dan mengumpulkannya dalam hatinya, kemudian menghadirkan ilmu yang diperoleh melaluinya.

Mungkin seseorang termasuk orang yang paling cerdas dan paling tajam penalarannya, namun buta terhadap hal-hal yang paling jelas. Dan mungkin seseorang termasuk orang yang paling bodoh dan paling lemah penalarannya, namun diberi petunjuk kepada kebenaran yang diperselisihkan dengan izin-Nya. Maka tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan-Nya.

Barangsiapa yang mengandalkan penalaran dan istidlalnya, atau akal dan pengetahuannya, akan dikecewakan.

Karena itulah Nabi ﷺ dalam hadis-hadis sahih sering berkata: "Wahai yang membolak-balik hati, tetapkanlah

hatiku atas agama-Mu," dan berkata dalam sumpahnya: "Tidak, demi yang membolak-balik hati."

Beliau berkata: "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya," dan berkata: "Tidaklah ada hati dari hati-hati para hamba melainkan berada di antara dua jari dari jari-jari Ar-Rahman. Jika Dia menghendaki menegakkannya, Dia tegakkan, dan jika Dia menghendaki menyimpangkannya, Dia simpangkan." Ketika beliau bangun malam, beliau berkata: "Ya Allah, Tuhan Jibril, Mikail, dan Israfil, Pencipta langit dan bumi, Yang mengetahui yang gaib, Engkau memutuskan di antara hamba-hamba-Mu dalam hal yang mereka perselisihkan. Berilah aku petunjuk dalam kebenaran yang diperselisihkan dengan izin-Mu. Sesungguhnya Engkau memberi petunjuk kepada siapa yang Engkau kehendaki ke jalan yang lurus."

Beliau dan para sahabatnya berkata dalam rajaz mereka: "Ya Allah, kalau bukan karena Engkau, kami tidak akan mendapat petunjuk... dan tidak akan bersedekah dan tidak akan salat. Maka turunkanlah ketenangan atas kami... dan tetapkanlah kaki kami bila kami bertemu (musuh)."

Bagian Ketiga: Tentang Ilmu dan Kehendak

Ini dalam ilmu seperti kehendak dalam amal. Sesungguhnya hamba membutuhkan Allah agar Dia menjadikan iman dicintainya dan kekafiran dibencinya. Kalau tidak, dia mungkin mengetahui kebenaran namun

tidak mencintainya dan tidak menginginkannya, sehingga menjadi termasuk orang-orang yang membangkang dan mengingkari.

Allah Ta'ala berfirman: "Dan mereka mengingkarinya karena kezaliman dan kesombongan, padahal hati mereka meyakininya."

Allah berfirman: "Orang-orang yang telah Kami berikan kitab kepada mereka, mereka mengenalnya sebagaimana mereka mengenal anak-anak mereka sendiri."

Sebagaimana manusia dalam amal yang diusahakannya membutuhkan Allah dan butuh pertolongan-Nya - karena tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan-Nya - demikian pula dalam ilmu yang diusahakannya.

Meskipun demikian, tidak ada bagi siapapun hujah atas Allah untuk meninggalkan apa yang diperintahkan-Nya berupa sebab-sebab yang dengannya diperoleh ilmu bermanfaat dan amal saleh.

Namun masalahnya dalam menentukan sebab-sebab. Yang dicela dari kaum Mu'tazilah adalah bahwa mereka menciptakan jalan-jalan yang mereka klaim bahwa ma'rifah kepada Allah tidak diperoleh kecuali dengannya, dan mereka mengklaim bahwa ma'rifah wajib dengannya melalui perbuatan hamba, bukan perbuatan Allah.

Bagian Keempat: Komentar tentang Abu Ya'la dan Masalah Nalar

Dari sebagian orang ada yang mungkin menyetujui mereka dalam salah satu bid'ah tanpa yang lain.

Banyak orang yang berbeda pendapatnya dalam dasar ini. Terkadang dia berkata: "Sesungguhnya ma'rifah tidak diperoleh kecuali dengan nalar," dan dia menjadikan kewajiban pertama adalah nalar atau ma'rifah yang diperoleh dengannya. Dia mungkin menentukan jalan nalar, sebagaimana dilakukan Qadi Abu Ya'la dalam Al-Mu'tamad sejalan dengan Qadi Abu Bakar dan sejenisnya dari yang menyetujui dalam dasar ini dengan kaum Mu'tazilah, dan sebagaimana dilakukan Ibnu Aqil, Ibnu Az-Zaghuni, dan lain-lain.

Dari konsekuensi itu adalah bahwa nalar yang bermanfaat untuk ilmu tidak akan menjadi nalar kecuali nalar dalam dalil.

Nalar yang mereka wajibkan adalah nalar dalam apa yang diketahui si penalar bahwa itu adalah dalil. Karena jika dia tahu sebelum bernalar bahwa itu dalil, maka dia tahu penetapan yang ditunjukkan (madhul). Jika dia mengetahuinya, dia tidak butuh istidlal atasnya, maka mereka mewajibkan menempuh jalan yang tidak diketahui si penempuh bahwa itu adalah jalan.

Perkataan Abu Ya'la tentang Tidak Wajibnya Nalar

Kemudian Qadi Abu Ya'la dalam kitabnya yang dikenal dengan 'Uyun Al-Masa'il yang dia karang tentang perbedaan pendapat antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah menyebutkan yang bertentangan dengan itu. Dia berkata: "Masalah: Para penetap kenabian memperoleh ma'rifah kepada Allah dengan penetapan kenabian tanpa nalar dan istidlal dalam dalil-dalil akal, berbeda dengan Asy'ariyah dalam perkataan mereka: 'Tidak diperoleh hingga kita bernalar dan beristidlal dengan dalil-dalil akal.'

Dalil kami adalah bahwa jika kenabian terbukti dengan berdirinya mu'jizat, kita tahu bahwa ada yang mengutus yang mengutusnya, karena tidak ada nabi kecuali ada yang mengutus.

Jika terbukti bahwa ada yang mengutus, hal itu mencukupi dari nalar dan istidlal dalam dalil-dalil akal untuk menetapkannya.

Dan karena ketika wujud ma'rifah tidak tergantung pada nalar dalam dalil-dalil akal, bahkan wajib dengan syariat, demikian pula jalannya boleh diperoleh dengan syariat tanpa dalil-dalil akal.

Dan karena Nabi ﷺ bersabda: 'Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka berkata: Tidak ada tuhan selain Allah. Jika mereka mengatakannya, mereka melindungi dariku darah dan harta mereka.' Beliau memutuskan sahnya iman mereka dengan seruan kepada

dua kalimat syahadat dan menjawabnya tanpa ada dari mereka nalar dan istidlal."

Dia berkata: "Lawan berdalil bahwa Allah memerintahkan nalar dan istidlal dalam dalil-dalil-Nya.

Allah Ta'ala berfirman: 'Dan pada diri kalian sendiri. Maka apakah kalian tidak memperhatikan?'

Dia berfirman: 'Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta, bagaimana dia diciptakan?'

Dia berfirman: 'Dan apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi?'

Dia berfirman: 'Maka apakah mereka tidak melihat langit di atas mereka, bagaimana Kami membangunnya?'

Dia berfirman: 'Katakanlah: Perhatikanlah apa yang ada di langit dan bumi.' Jika Dia memerintahkan itu, hal itu menunjukkan bahwa nalar menghasilkan ma'rifah."

Dia berkata: "Jawaban: Kami tidak mencegah diperolehnya ma'rifah dengannya. Pembicaraan kami adalah: apakah diperoleh dengan selainnya atau tidak? Dan kami telah menunjukkan diperolehnya dengan selainnya dari segi yang kami sebutkan."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Orang boleh berkata: Adapun perkataannya bahwa ma'rifah boleh diperoleh dengan syariat, ini benar. Namun diperolehnya dengan syariat ada beberapa cara:

Pertama: Bahwa syariat menunjukkan kepada jalan akal yang dengannya Sang Pencipta dikenal, sehingga menjadi akal-syariat.

Kedua: Bahwa ma'rifah yang terperinci tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah, yang dengannya diperoleh iman, diperoleh dengan syariat, seperti firman Allah Ta'ala: "Engkau tidak mengetahui apa itu kitab dan tidak pula iman, tetapi Kami menjadikannya cahaya, Kami beri petunjuk dengan dia siapa yang Kami kehendaki dari hamba-hamba Kami."

Firman-Nya: "Katakanlah: Jika aku sesat, maka sesungguhnya aku sesat atas diriku sendiri, dan jika aku mendapat petunjuk, maka itu karena apa yang diwahyukan Tuhanku kepadaku."

Firman-Nya: "Kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari kegelapan kepada cahaya dengan izin Tuhan mereka," dan sejenisnya dari nash-nash yang menjelaskan bahwa Allah memberi petunjuk kepada para hamba dengan kitab-Nya yang diturunkan kepada nabi-Nya.

Perkataan Al-Faraj Asy-Syirazi tentang Wajibnya Ma'rifah dengan Syariat

Adapun kewajiban semata dengan syariat, hal itu tidak menunjukkan kemungkinan diperolehnya dengan syariat semata.

Serupa dengan ini adalah istidlal sekelompok seperti Syaikh Abu Al-Faraj Asy-Syirazi tentang kewajiban dan diperolehnya dengan syariat.

Mereka berkata: "Tidak lepas, ma'rifah kepada Sang Pencipta wajib atau diperoleh dengan syariat tanpa akal, atau dengan akal tanpa syariat, atau dengan keduanya.

Tidak boleh dengan akal tanpa syariat karena apa yang kami jelaskan.

Tidak boleh dengan syariat dan akal karena tidak lepas, apakah yang diketahui dengan akal ada dalam syariat atau tidak ada.

Tidak boleh dikatakan tidak ada dalam syariat, karena Allah Ta'ala berfirman: 'Kami tidak meninggalkan sesuatupun dalam kitab.' Jika hal itu ada dalam syariat, maka kami tidak butuh menyebut akal."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Dapat dikatakan: Cara ini bermanfaat bahwa hal itu ada dalam syariat.

Dalil atas itu adalah firman-Nya: "Dan Kami turunkan kepadamu kitab sebagai penjelasan atas segala sesuatu."

Firman-Nya: "Tetapi pembenar bagi apa yang sebelumnya dan penjelasan segala sesuatu."

Firman-Nya: "Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu," dan sejenisnya. Istidlal dengan itu lebih

baik dari istidlal dengan firman-Nya: "Kami tidak meninggalkan sesuatupun dalam kitab," karena kitab di sini dalam pendapat yang masyhur adalah Lauhul Mahfuzh, sebagaimana ditunjukkan konteks dalam firman-Nya: "Dan tiada binatang-binatang di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat seperti kamu. Kami tidak meninggalkan sesuatupun dalam kitab."

Jika sesuatu ada dalam syariat, hal itu terjadi dengan adanya dalam Al-Quran dalilnya atas jalan akal, penunjukan kepadanya, penjelasan untuknya, dan petunjuk kepadanya.

Al-Quran penuh dengan itu, sehingga menjadi syariat dalam arti bahwa syariat memberi petunjuk kepadanya, akal dalam arti bahwa kesahihannya diketahui dengan akal, maka telah terkumpul dua sifat kesempurnaan.

Juga, jika syariat telah menunjukkan sesuatu atau mewajibkannya, dan diperkirakan dalam akal ada yang sesuai dengan itu, hal itu tidak merugikan, meskipun mungkin tidak membutuhkannya, maka tidak mencela kesahihannya karena tidak membutuhkannya.

Adapun bahwa Nabi ﷺ tidak menuntut manusia dengan nalar dan istidlal, ini dalil qath'i bahwa kewajiban terpenuhi tanpa jalan-jalan yang diciptakan dan dibuat-buat manusia.

Pembahasan Aspek Pertama tentang Kenabian dan Mukjizat

Adapun aspek pertama, yaitu perkataannya: "Sesungguhnya kenabian jika telah terbukti dengan berdirinya mukjizat, maka diketahui bahwa ada yang mengutus yang telah mengutusnya, karena terbuktinya pengutusan mengharuskan terbuktinya yang mengutus" - maka hal ini tidak dapat tidak memerlukan takdir.

Perkataan yang dia sampaikan bahwa pengetahuan tentang rasul mencakup pengetahuan tentang yang mengutus adalah perkataan yang benar. Sesungguhnya pengetahuan tentang hubungan (relasi) mengharuskan pengetahuan tentang yang dihubungkan (mudhaf) dan yang dihubungkan kepadanya (mudhaf ilaih).

Namun penentang berkata kepadanya: Mukjizat tidak menunjukkan kenabian kecuali setelah adanya pengetahuan tentang penetapan Sang Pencipta. Kemudian setelah itu diketahui kebenaran rasul, baik karena mukjizat berjalan sebagai pembenaran dan pengetahuan tentang hal itu bersifat daruri menurut kebiasaan, atau karena mukjizat tidak menunjukkan kebenaran yang menyebabkan ketidakmampuan Tuhan untuk memberikan jalan yang membenarkan rasul, atau karena membenarkan pendusta adalah perbuatan buruk dan Dia disucikan dari melakukan perbuatan buruk, dan semacam itu dari jalan-jalan yang ditempuh oleh para ahli teori yang mengatakan bahwa

kebenaran rasul tidak dapat diketahui kecuali dengan mukjizat.

Dua jalan pertama adalah jalannya al-Asy'ari dan para pengikutnya serta yang menyetujui mereka seperti Qadhi Abu Ya'la dan semacamnya. Yang kedua adalah jalan Mu'tazilah dan yang menyetujui mereka seperti Abu al-Khattab dan semacamnya.

Adapun yang mengatakan bahwa kebenaran rasul dapat diketahui dengan jalan-jalan lain selain mukjizat, mereka tidak memerlukan hal ini. Dan telah dijelaskan secara panjang lebar tentang hal itu di tempatnya.

Yang dimaksud di sini adalah perkataan orang yang berkata: Sesungguhnya para penetap kenabian memperoleh pengetahuan tentang Allah dengan terbuktinya kenabian tanpa telaah dan istidlal dalam dalil-dalil akal. Dan kami tidak melarang sahnya telaah, dan tidak melarang terjadinya pengetahuan dengannya, namun perselisihan kami adalah: apakah dapat terjadi dengan selainnya? Ini memerlukan penjelasan terjadinya pengetahuan bagi para penetap kenabian.

Penjelasan Qadhi tentang Penetapan Tauhid

Qadhi dalam hal ini telah menempuh jalan al-Khattabi sebagaimana telah kami tulis perkataannya. Dia berkata: "Sesungguhnya menurut mereka urusan tauhid ditetapkan dari beberapa aspek: salah satunya adalah terbuktinya

kenabian dengan mukjizat-mukjizat yang dibawa oleh nabi mereka..." hingga perkataannya: "Maka ketika apa yang mereka saksikan dari perkara-perkara ini telah menetap dalam jiwa mereka dan hal itu tetap dalam akal mereka, maka sah menurut mereka kenabiannya, dan jelas perbedaannya dari yang lain, dan wajib membenarkannya atas apa yang dia kabarkan kepada mereka tentang hal-hal ghaib, dan mengajak mereka kepada perkara keesaan Allah dan penetapan sifat-sifat-Nya. Dan kepada hal itulah apa yang mereka temukan dalam diri mereka dan dalam seluruh makhluk-makhluk lainnya dari bekas-bekas keahlian dan dalil-dalil hikmah yang menjadi saksi bahwa baginya ada Pencipta yang bijaksana, mengetahui, mengerti, sempurna kekuasaan-Nya, sampai pada hikmah-Nya. Dan sungguh Kitab telah mengarahkan mereka kepadanya, mengajak mereka untuk memikirkannya dan merenungkannya, dan beristidlal dengannya atas terbuktinya rububiyah-Nya" hingga akhir perkataannya.

Cara-cara Menjelaskan Perkataan Tersebut

Perkataan ini dapat dijelaskan dengan beberapa cara:

Pertama: Dengan mengatakan bahwa pengakuan terhadap Pencipta bersifat daruri yang tidak memerlukan telaah. Jika mukjizat-mukjizat disaksikan, maka dimungkinkan untuk mengetahui dengannya kebenaran rasul.

Kedua: Dengan mengatakan bahwa mukjizat itu sendiri dapat diketahui dengannya kebenaran rasul yang mencakup penetapan yang mengutusnya, karena ia menunjukkan dengan sendirinya atas terbuktinya Pencipta yang menciptakannya, dan bahwa Dia menciptakannya untuk membenarkan rasul, meskipun sebelum itu belum ada dari hamba pengetahuan dan pengakuan terhadap Pencipta.

Dan dapat dikatakan bahwa kisah Musa termasuk dari bab ini.

Kisah Musa dengan Fir'aun

Allah Ta'ala berfirman: "Tidak, maka pergilah kalian berdua dengan ayat-ayat Kami. Sesungguhnya Kami bersama kalian mendengarkan. Maka datanglah kepada Fir'aun dan katakanlah: 'Sesungguhnya kami adalah utusan Tuhan semesta alam. Lepaskanlah bersama kami Bani Israil.' Berkata (Fir'aun): 'Bukankah kami telah mengasuhmu di antara kami waktu kamu masih kanak-kanak dan kamu tinggal di antara kami beberapa tahun dari umurmu? Dan kamu telah berbuat perbuatan yang telah kamu lakukan itu, padahal kamu termasuk orang-orang yang kafir.' Berkata (Musa): 'Aku telah melakukannya ketika itu, sedang aku termasuk orang-orang yang sesat. Maka aku lari dari kalian ketika aku takut kepada kalian, lalu Tuhanku memberikan kepadaku hikmah dan menjadikanku termasuk para rasul. Dan itulah nikmat yang kamu berikan kepadaku bahwa kamu telah memperbudak Bani Israil.' Fir'aun berkata:

'Apakah Tuhan semesta alam itu?' Musa menjawab: 'Tuhan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, jika kalian meyakini.' Fir'aun berkata kepada orang-orang sekelilingnya: 'Apakah kalian tidak mendengarkan?' Musa berkata: 'Tuhan kalian dan Tuhan nenek moyang kalian yang terdahulu.' Fir'aun berkata: 'Sesungguhnya rasul kalian yang diutus kepada kalian benar-benar gila.' Musa berkata: 'Tuhan timur dan barat dan apa yang ada di antara keduanya, jika kalian berakal.' Fir'aun berkata: 'Sungguh jika kamu mengambil tuhan selain aku, niscaya aku jadikan kamu termasuk orang-orang yang dipenjarakan.' Musa berkata: 'Apakah (kamu akan berbuat demikian) sekalipun aku datang kepadamu dengan sesuatu yang nyata?' Fir'aun berkata: 'Datangkanlah jika kamu termasuk orang-orang yang benar.' Maka Musa melemparkan tongkatnya, tiba-tiba tongkat itu menjadi ular yang nyata. Dan dia mengeluarkan tangannya, tiba-tiba tangan itu putih bersinar bagi orang-orang yang melihatnya."

Fir'aun berkata kepada pembesar-pembesar di sekelilingnya: "Sesungguhnya ini benar-benar seorang ahli sihir yang pandai. Dia hendak mengeluarkan kalian dari negeri kalian dengan sihirnya. Maka apakah yang kalian sarankan?" Mereka berkata: "Beri tangguhlah dia dan saudaranya dan utuslah ke kota-kota orang-orang yang mengumpulkan. Supaya mereka membawa kepadamu setiap ahli sihir yang pandai."

[Kisah dilanjutkan dengan duel antara Musa dan para penyihir]

...hingga para penyihir berkata: "Kami beriman kepada Tuhan semesta alam. Tuhan Musa dan Harun."

Analisis Kisah

Fir'aun adalah orang yang mengingkari Pencipta, bertanya tentang-Nya dengan pertanyaan pengingkaran, baik dia di dalam batinnya mengakui-Nya atau tidak. Kemudian dia meminta ayat dari Musa, lalu (Musa) menampakkan ayatnya dan menunjukkan dengannya penetapan ketuhanan Tuhannya dan penetapan kenabiannya secara bersamaan.

Sebagaimana firman-Nya: "Sungguh jika kamu mengambil tuhan selain aku, niscaya aku jadikan kamu termasuk orang-orang yang dipenjarakan. Musa berkata: 'Apakah (kamu akan berbuat demikian) sekalipun aku datang kepadamu dengan sesuatu yang nyata?' Fir'aun berkata: 'Datangkanlah jika kamu termasuk orang-orang yang benar.' Maka Musa melemparkan tongkatnya, tiba-tiba tongkat itu menjadi ular yang nyata. Dan dia mengeluarkan tangannya, tiba-tiba tangan itu putih bersinar bagi orang-orang yang melihatnya."

Oleh karena itu, para penyihir ketika mereka melawan mukjizatnya dengan sihir mereka, lalu sihir mereka batal, menjadi jelas bahwa itu adalah ayat yang tidak mampu

dilakukan oleh makhluk: "Mereka berkata: 'Kami beriman kepada Tuhan semesta alam. Tuhan Musa dan Harun.'" Maka iman mereka kepada Allah adalah ketika mereka menyaksikan mukjizat Musa shallallahu 'alaihi wa sallam. Mukjizat itu menjelaskan pengetahuan tentang Pencipta dan kebenaran rasul-Nya.

Perbandingan dan Analogi

Hal itu karena ayat-ayat yang dijadikan dalil untuk membuktikan Pencipta, mukjizat menunjukkan seperti petunjuknya bahkan lebih besar. Dan jika petunjuknya atas kebenaran rasul diketahui secara daruri, seperti perumpamaan yang mereka berikan bahwa seorang laki-laki seandainya tampil di hadapan seorang raja yang ditaati dan berkata: "Jika kamu adalah utusanmu, maka rubahlah kebiasaanmu, berdirilah kemudian duduklah, kemudian berdirilah kemudian duduklah," lalu raja itu merubah kebiasaannya dan melakukan apa yang diminta oleh si pengaku sesuai dengan klaimnya - maka orang-orang yang hadir akan mengetahui secara daruri bahwa dia melakukan hal itu untuk membenarkannya.

Dari yang diketahui adalah jika dua orang berselisih: apakah di dalam rumah ini ada penulis yang menulis tulisan yang bagus? Lalu si pengklaim mengambil kertas putih dan bersamanya syair yang telah mereka buat saat itu di kertas lain, dan berkata: "Jika ada penulis di sana, maka hendaklah dia menyalin syair ini di kertas putih ini." Lalu kertas putih itu

dikeluarkan kepada mereka dan telah ditulis di dalamnya syair tersebut - mereka akan yakin bahwa di sana ada yang menyalin.

Demikian pula orang yang berselisih dalam menetapkan Pencipta yang membalik kebiasaan dan mengubah alam dari sistemnya, lalu si pengklaim kenabian menampakkan mukjizat yang menunjukkan hal itu - maka diketahui secara daruri terbuktinya Pencipta yang mendobrak kebiasaan dan mengubah alam dari sistem yang biasa.

Secara ringkas, berubahnya tongkat menjadi ular adalah perkara yang menunjukkan terbuktinya Pencipta yang Mahakuasa, Maha Mengetahui, Mahabijaksana, lebih besar dari petunjuk penciptaan manusia dari nuthfah. Jika yang itu menunjukkan dengan sendirinya atas penetapan Pencipta, maka ini lebih utama.

Dan bukan ini tempat menjelaskan hal ini secara panjang lebar. Yang dimaksud hanyalah memberi isyarat bahwa mukjizat-mukjizat mungkin dapat diketahui dengannya terbuktinya Pencipta dan kebenaran rasul-Nya secara bersamaan.

Pandangan tentang Fitrah dan Pengetahuan tentang Pencipta

Apa yang kami sebutkan bahwa pengakuan terhadap Pencipta bersifat fitri dan daruri adalah pendapat

kebanyakan manusia, bahkan umumnya golongan-golongan ahli kalam. Kelompok-kelompok dari mereka dari kalangan Mu'tazilah, Syiah dan lainnya mengatakan demikian. Dan kemungkinan terjadinya pengetahuan secara daruri tidak ada yang membantahnya kecuali sebagian kecil dari ahli kalam, tetapi banyak dari mereka membantah dalam kenyataan.

Dan mereka mengklaim bahwa kenyataannya adalah bahwa pengetahuan itu tidak terjadi bagi kebanyakan manusia kecuali dengan telaah. Jumhur manusia membantah mereka dalam hal ini dan berkata: "Bahkan itu terjadi bagi kebanyakan manusia secara fitrah dan daruri."

Perkataan Ibnu az-Zaghuni tentang Wajib Telaah

Ibnu az-Zaghuni termasuk orang yang mengatakan wajibnya telaah dan bahwa pengetahuan tidak terjadi kecuali dengannya. Hingga dia berkata:

Fasal: Jika ada yang berkata: "Saya meyakini terjadinya alam, tauhid, dan sahnya agama, dan saya mengakui kenabian bukan dengan jalan telaah dan istidlal, dan bukan dari telaah dalam hujjah atau dalil, tetapi dengan jalan taklid dalam hal itu, atau selain hal itu yang tidak mengantarkan kepada pengetahuan yang tetap dari telaah dalam hujjah atau dalil sehingga istidlal berakhir kepada ilmu yang haq" - maka orang ini bukanlah mukmin, dan kami tidak menghukum bahwa dia mukmin di sisi Allah, dan dia

tidak diberi pahala atas iman ini. Bahkan dia dihukum dan dicela karena meninggalkan apa yang diperintahkan kepadanya berupa pengetahuan tentang Allah dan sahnya agama dan kenabian, dan telaah dalam apa yang dikehendaki telaah di dalamnya untuk mengetahuinya dengan jalan yakin.

Dia berkata: "Suatu kelompok berkata: Dia mukmin menurut kami dan menurut Allah jika benar keyakinannya tentang tauhid dan kenabian, dan apa yang wajib dia yakini dari yang haq dalam pengetahuan-pengetahuan agama, baik dia termasuk orang yang mampu mencapai hal itu dengan jalan yang terputus di dalamnya dengan dalil-dalilnya, atau termasuk orang yang tidak mampu mencapai hal itu."

Dia berkata: "Suatu kelompok berkata: Dia mukmin secara zahir menurut kami, dan kami tidak tahu apakah dia mukmin di sisi Allah atau tidak. Dan suatu kelompok berkata: Kami menghukum bahwa mereka mukmin selama tidak terlintas dalam pikiran mereka apa yang bertentangan dengan hal itu berupa tasybih, hulul, membatalkan kenabian, dan hal-hal syubhat dalam hal itu.

Jika terlintas bagi mereka sesuatu dari hal itu, maka wajib bagi mereka telaah dan istidlal untuk menolaknya, dan tidak boleh mereka berdiam diri dan tidak lesu dari telaah hingga sampai kepada hakikat kebenaran yang menghilangkan syubhat. Jika mereka tidak sampai kepada

hal itu, maka mereka tidak menunaikan apa yang difardukan kepada mereka dari iman dengan sebenarnya. Dan jika mereka tidak mampu terhadap hal itu, maka ketidakmampuan mereka bukanlah uzur dari sampai kepada hakikat kebenaran."

Dia berkata: "Suatu kelompok berkata: Hal itu tidak wajib bagi mereka, dan halal bagi mereka tetap pada apa yang mereka yakini, dan tidak meyakini dalam hal itu sesuatu, dengan tetap pada sunnah."

Dalil tentang Wajibnya Pengetahuan

Dia berkata: "Dalil atas hal itu adalah bahwa kami telah mengemukakan dalil tentang wajibnya mengenal Allah dan seluruh pengetahuan agama: tauhid, sahnya kenabian, dan agama. Dan kami jelaskan bahwa hakikat pengetahuan hanya dengan ilmu, dan kami batalkan bahwa taklid adalah jalan kepada ilmu.

Dan hanya sampai kepada ilmu tentangnya dan yakin di dalamnya jika keluar dari syubhat yang muncul yang mewajibkan keraguan dan memindahkan dari kebenaran. Dan jika hal itu telah terbukti dengan dalil-dalil yang telah disebutkan, maka pengklaim pengetahuan dengan meninggalkan telaah dan istidlal yang mengantarkan kepada dalil yang memutus yang tergantung pada hakikat tauhid dan pengetahuan agama adalah pembatal. Dan jika dia pembatal dalam pengetahuannya, kami tidak menghukum imannya,

karena iman di sini adalah pembenaran, dan hanya membenarkan dengan apa yang hilang bersamanya keraguan dan bebas dari beban kesamaran."

Dan dia memperpanjang pembicaraan dalam hal itu dengan kebiasaan yang dikenal.

Pandangan-pandangan tentang Pengetahuan Agama

Dan dia telah berkata dalam kitabnya yang besar yang dia namakan Minhaj al-Huda:

Fasal tentang pengetahuan Allah dan seluruh pengetahuan agama: bersifat kasbi dan bukan terjadi dengan jalan darurat.

Dia berkata: "Kelompok-kelompok berkata, di antaranya al-Jahizh, Shalih Qubba, Fadhl ar-Raqasyi, para sufi, dan banyak dari Syiah: pengetahuan agama semuanya terjadi dengan jalan darurat.

Kemudian mereka berselisih setelah itu. Suatu kelompok berkata, di antaranya Shalih Qubba: Sesungguhnya Allah menjadikan pengetahuan agama-Nya darurat yang Dia mulai dan ciptakan di hati orang-orang baligh tanpa sebab yang mendahului, tanpa penelitian dan telaah. Dan ini pendapat suatu kelompok dari Syiah.

Suatu kelompok dari Syiah berkata: Sesungguhnya Allah menciptakannya di hati orang-orang baligh, tetapi

mustahil bagi-Nya melakukannya kepada mereka kecuali setelah pikiran dan telaah yang mendahuluinya. Kemudian Allah menganugerahkan pengetahuan kepada siapa yang Dia kehendaki, sebagaimana Dia menganugerahkan anak ketika bersetubuh. Dan mungkin Dia tidak menganugerahkannya dengan telaah, sebagaimana Dia tidak menganugerahkan anak dengan bersetubuh.

Suatu kelompok dari Syiah berkata: Makhluk terpaksa kepada pengetahuan dengan sebab-sebab. Jika terjadi dari sebab-sebab, mereka memilih pengetahuan dan terpaksa kepadanya dalam satu keadaan. Maka menjadi terpaksa untuk sebab dan memilih untuk kehendak.

Suatu kelompok dari Mu'tazilah yang mengatakan bahwa pengetahuan adalah darurat berkata: Sesungguhnya Allah tidak menciptakan sesuatu dari urusan agama dan dunia serta ilmu-ilmunya secara langsung, tetapi terjadi setelah kehendak dan secara tabi'i. Dan bahwa Allah menciptakan hamba-hamba dan menyiapkan mereka untuk memperoleh kehendak. Dan apa yang terjadi setelahnya dari telaah dan lainnya terjadi secara tabi'i, dan tidak dinisbatkan kepada manusia kecuali secara majaz dan luas."

Dia berkata: "Suatu kelompok dari Mu'tazilah berkata, di antaranya Ghailan bin Marwan: Sesungguhnya pengetahuan manusia tentang dirinya dan pengetahuan tentang Penciptanya bahwa Dia selain dirinya, manusia

terpaksa kepadanya secara tabi'i. Adapun sisa pengetahuan agama semuanya adalah kasb."

Dia berkata: "Suatu kelompok berkata, di antaranya Abu al-Hudzail al-'Allaf: Pengetahuan tentang ilmu dan dalil yang mengajak kepada mengenal Pencipta adalah darurat. Adapun yang terjadi setelahnya dari ilmu, maka itu umum dengan qiyas. Maka itu adalah ilmu pilihan dan kasb."

Dia berkata: "Suatu kelompok berkata, di antaranya Bisyr bin al-Mu'tamir: Pengetahuan manusia tentang dirinya bukan dari perbuatannya dan bukan dari kasbnya dan bukan darurat kepadanya, tetapi diciptakan untuknya dan diciptakan secara langsung di hatinya. Dan apa yang diperoleh dengan indera dari ilmu agama dan lainnya adalah darurat. Dan apa yang diketahui dengan qiyas adalah kasb. Dan dalam keduanya boleh darurat, dan dalam keduanya boleh kasb."

Dia berkata: "Suatu kelompok dari Mu'tazilah berkata: Manusia terpaksa kepada hal itu dalam segala keadaan, dan bagi mereka tidak ada akal dalam hal itu."

Dia berkata: "Suatu kelompok dari Mu'tazilah berkata, di antaranya al-Jahizh: Pengetahuan tentang Allah terjadi secara darurat dalam tabiat yang tumbuh setelah telaah dan istidlal."

Dia berkata: "Golongan Jabariyyah, yang pelopornya adalah Jahm bin Shafwan, berpendapat: ma'rifat

(pengenalan) kepada Allah terjadi atas pilihan Allah, bukan atas pilihan hamba. Mereka membangun pendapat ini berdasarkan mazhab mereka dalam masalah takdir."

Ibn al-Zaghuni berkata: "Masalah ini memberikan faidah yang bijak, yaitu bahwa orang yang berpendapat ma'rifat Allah wajib melalui cara kasb (usaha) mengatakan: Sesungguhnya Allah menghukum hamba karena kebodohannya terhadap Allah, kebodohannya terhadap agama, dan keyakinannya terhadap yang batil.

Adapun orang yang mengatakan bahwa ma'rifat itu dharuri (otomatis), maka dia berkata: Faidah dari hal itu adalah bahwa tidak boleh Allah menyiksa orang yang bodoh karena kebodohannya dan karena dia tidak berusaha memperoleh pengetahuan, sebab hal itu bukan termasuk kemampuannya. Allah hanya menyiksanya karena penolakan dan pengingkarannya terhadap apa yang telah diketahkanNya kepadanya melalui cara yang memaksanya."

Fasal: Tentang Para Rasul Menjelaskan Jalan-Jalan Akal

Apa yang telah kami sebutkan bahwa para rasul, semoga rahmat Allah atas mereka, telah menjelaskan kepada manusia jalan-jalan akal, mengingatkan mereka kepadanya, dan membimbing mereka ke arah itu, sebagaimana hal ini diketahui oleh kita, juga disebutkan oleh kelompok-kelompok dari para imam kalam dan filsafat.

Yang paling besar di antara para mutakallimin yang mengagungkan jalan-jalan akal adalah kaum Mu'tazilah. Mereka berkata: Sebagaimana ma'rifat tidak diperoleh pada awalnya kecuali dengan akal, maka mereka mengatakan bahwa ma'rifat itu wajib menurut akal, berdasarkan pendapat bahwa akal dapat mengetahui kewajiban dan larangan, serta yang baik dan yang buruk.

Prinsip ini diperdebatkan oleh para ulama belakangan dari berbagai kelompok. Setiap kelompok dari pengikut Malik, asy-Syafi'i, dan Ahmad memiliki dua pendapat dalam masalah ini.

Adapun kaum Hanafiyyah, yang terkenal dari mereka adalah pendapat tentang kemampuan akal dalam menentukan yang baik dan yang buruk. Mereka meriwayatkan hal itu dari Abu Hanifah sendiri, bahwa beliau mewajibkan ma'rifat Allah ta'ala melalui akal.

Para ahli hadits, kaum sufi, dan lainnya juga berbeda pendapat dalam prinsip ini.

Di antara yang berpendapat tentang kemampuan akal dalam menentukan yang baik dan buruk dari kalangan ahli hadits adalah Abu Nashr al-Sijzi, Abu al-Qasim Sa'd bin 'Ali al-Zanjani, dan lainnya. Mereka menyebutkan bahwa mengingkari hal itu termasuk bid'ah al-Asy'ari yang tidak pernah didahului sebelumnya.

Di antara pengikut Ahmad yang mengatakan hal itu adalah Abu al-Hasan at-Tamimi, Abu al-Khaththab, dan lainnya.

Bahkan mereka menyebutkan bahwa ini adalah pendapat mayoritas manusia. Mereka juga menyebutkan bahwa para rasul telah mengarahkan kepada jalan-jalan akal sebagaimana mereka memerintahkan kewajiban-kewajiban akal.

Dengan demikian, bersamaan dengan pendapat mereka tentang kemampuan akal dalam menentukan yang baik dan buruk, mereka mengatakan: Para rasul telah menjelaskan hal itu dan menegaskannya. Demikian juga, bersamaan dengan pendapat mereka bahwa ma'rifat diperoleh melalui dalil-dalil akal, mereka mengatakan: Para rasul telah menjelaskan hal itu dan menegaskannya. Maka apa yang diketahui dengan akal dari agama, menurut mereka adalah bagian dari syariat, dan al-Kitab serta as-Sunnah mencakup hal-hal yang dapat dipahami akal dalam masalah agama menurut mereka.

Perkataan al-Kaludzani dalam Tamhidnya dan Komentar Ibn Taymiyyah

Abu al-Khaththab berkata dalam Tamhidnya: "Para pengikut kami berbeda pendapat: Apakah dalam keputusan akal terdapat larangan, kebolehan, kewajiban, yang baik, dan yang buruk, ataukah tidak? Abu al-Hasan at-Tamimi

berkata: Dalam keputusan akal terdapat hal-hal tersebut, sehingga tidak boleh syariat datang dengan melarang apa yang menurut akal wajib, seperti bersyukur kepada yang memberi nikmat, berbuat adil, bersikap fair, menunaikan amanah, dan semacamnya.

Dan tidak boleh syariat datang dengan membolehkan apa yang menurut akal dilarang, seperti kezaliman, kebohongan, kufur nikmat, khianat, dan yang serupa dengan itu." Dia berkata: "Kepada pendapat ini pergi mayoritas ahli ilmu dari kalangan fuqaha, mutakallimin, dan mayoritas filosof."

Dia berkata: "Guru kami - yaitu Qadhi Abu Ya'la - berkata: 'Keputusan akal tidak demikian, hal itu hanya diketahui dari syariat.' Dia berpegang pada perkataan Ahmad dalam riwayat Abdus bin Malik al-'Aththar: 'Tidak ada dalam Sunnah qiyas, tidak dibuat perumpamaan untuknya, tidak dapat dipahami dengan akal, melainkan hanya dengan mengikutinya.'"

Abu al-Khaththab berkata: "Riwayat ini - jika benar dari beliau - yang dimaksud adalah hukum-hukum syariat yang disunnahkan dan disyariatkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam."

Saya (Ibn Taymiyyah) berkata: Perkataan Ahmad "tidak dapat dipahami oleh akal" maksudnya adalah bahwa akal manusia tidak dapat memahami segala yang

disunnahkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Seandainya akal dapat memahami semua itu, maka pengetahuan manusia akan sama dengan pengetahuan Rasul.

Beliau tidak bermaksud bahwa akal tidak dapat mengetahui sesuatu yang diperintahkan dan dilarang.

Dalam perkataan ini terdapat bantahan terhadap orang yang menjadikan akal manusia sebagai ukuran atas Sunnah, bukan bantahan terhadap orang yang menjadikan pendapat selaras dengan Sunnah.

Abu al-Khaththab berkata: "Kepada pendapat ini pergi kaum Asy'ariyyah dan sekelompok dari kaum Mujabbirah, yaitu kaum Jahmiyyah."

Dia berkata: "Berdasarkan ini dapat ditarik kesimpulan tentang kewajiban ma'rifat Allah: Apakah ia wajib menurut syariat, sehingga jika tidak ada syariat yang datang, tidak ada yang mewajibkan seseorang untuk beriman kepada Allah, mengakui keesaanNya, dan wajib bersyukur kepadaNya, ataukah tidak? Orang yang berkata wajib menurut syariat, berkata: Tidak ada kewajiban apapun jika tidak ada syariat.

Orang yang berkata dengan pendapat pertama, berkata: Wajib atas setiap orang berakal untuk beriman kepada Allah dan bersyukur kepadaNya. Alasannya adalah bahwa jika dalam akal tidak ada kewajiban dan larangan, maka orang yang berpikir tidak dapat berdalil bahwa Allah

subhanahu tidak berbohong dalam beritaNya, dan tidak meneguhkan pendusta dengan mukjizat, karena tidak ada alasan dalam akal untuk menganggapnya buruk dan keluar dari hikmah sebelum ada berita menurut mereka.

Jika demikian, maka orang berakal tidak aman bahwa setiap berita yang datang dariNya adalah bohong, dan setiap mukjizat yang dilihatnya mungkin saja digunakan untuk meneguhkan pendusta yang mengada-ada. Dalam hal ini terdapat penghalang untuk menerima berita dari langit dan tunduk kepada mukjizat-mukjizat kenabian yang menunjukkan kebenarannya.

Ketika wajib menolak pendapat ini dan meyakini bahwa Allah jalla jalaluhu tersuci dari kebohongan, terlalu tinggi untuk meneguhkan orang yang mengada-ada dengan mukjizat, maka terbukti bahwa hal itu buruk dan dilarang dalam akal dan tidak mungkin dalam hikmah."

Saya berkata: Ini adalah cara yang dikenal dari orang-orang yang berpendapat tentang kebaikan dan keburukan menurut akal.

Mereka mengatakan bahwa mereka mengetahui dengan cara itu bahwa Allah tersuci dari berbuat yang buruk, seperti berbohong dan membenarkan pendusta yang mengaku nabi dengan mukjizat yang menunjukkan kebenarannya, meskipun hal itu mungkin dan dalam

kemampuanNya, tetapi Dia tidak melakukannya karena keburukannya dan keluar dari hikmah.

Mereka berkata: Dengan cara ini diketahui kebenaran para nabi.

Orang-orang yang berselisih dengan mereka - seperti al-Asy'ari dan pengikutnya, Ibn Hamid, Qadhi Abu Ya'la, Ibn 'Aqil, Ibn al-Zaghuni, dan lainnya - menempuh jalan lain dalam mengetahui kebenaran para nabi.

Ada yang menempuh jalan qudrah (kekuasaan) - sebagaimana ditempuh al-Asy'ari dalam salah satu pendapatnya, dan dua qadhi Abu Bakar dan Abu Ya'la serta lainnya - yaitu tidak ada jalan untuk membenarkan nabi selain mukjizat. Seandainya mukjizat tidak menunjukkan pembenaran, akan berakibat ketidakmampuan Allah dalam membenarkan para rasul. Ada yang menempuh jalan dharurah (keharusan) - sebagaimana ditempuh al-Asy'ari dalam pendapat lainnya, Abu al-Ma'ali, dan kelompok-kelompok lain - dan ada jalan-jalan lain yang pembahasan detailnya telah dijelaskan di tempat lain.

Tujuan di sini bukan membahas secara detail masalah-masalah ini.

Tujuannya adalah bahwa semua kelompok - bahkan para imam kalam dan filsafat - mengakui bahwa apa yang dibawa para rasul mengandung dalil-dalil yang menunjukkan ma'rifat Allah dan pembenaran rasul-rasulNya,

sebagaimana akan disebutkan dalam perkataan orang-orang yang berpendapat tentang kebaikan dan keburukan menurut akal, para filosof, dan lainnya.

Dalil-Dalil Abu al-Khaththab

Abu al-Khaththab berkata: "Dalil lain: Tidak mustahil bagi orang berakal terpikir bahwa dia tidak menciptakan dirinya sendiri, tidak pula diciptakan oleh orang yang semisal dengannya yaitu ayah dan ibunya, karena seandainya keduanya mampu menciptakan, maka dia juga akan mampu, dan keduanya akan mampu menciptakan yang lain.

Dia tahu bahwa keduanya tidak mampu, maka dia tahu bahwa dia memiliki pencipta yang tidak sejenis dengannya yang menciptakan dia dan kedua orang tuanya. Kemudian dia melihat nikmat Allah kepadanya dengan menyempurnakan dirinya dan menundukkan apa yang ditundukkan untuknya berupa makanan, minuman, hewan ternak, dan lainnya, serta memberdayakannya atas mereka. Terpikir olehnya bahwa jika dia tidak mengakui hal itu dan tidak bersyukur kepada Allah, maka Allah akan menghukumnya. Ketika dia memperkirakan hal itu, maka wajib atasnya menurut akalnya menolak madharat dan hukuman dengan melakukan syukur.

Jika dikatakan: Sebagaimana mungkin terpikir olehnya apa yang kalian sebutkan, mungkin juga terpikir olehnya bahwa dia memiliki pencipta yang telah memberi nikmat

kepadanya, dan bahwa Allah tidak memerlukan syukurnya dan segala yang dapat mendekatkan diri kepadaNya.

Dia khawatir jika memaksakan diri melakukan hal itu, Allah akan murka kepadanya dan berkata: 'Siapa kamu sehingga kamu meladeni Aku dengan syukur, dan mengira bahwa itu adalah balasan nikmat-Ku? Apa yang Aku perbuat dengan syukur orang sepertimu?' dan semacamnya.

Dalam hal ini terdapat penghalang baginya untuk melakukan sesuatu menurut akalnya."

Dia berkata: "Jawabannya: Orang berakal, dengan mengakui hikmah penciptanya, tidak akan mengira bahwa Allah murka kepada orang yang bersyukur kepada, merendahkan diri, dan memohon kepadaNya, meskipun Allah tidak memerlukan hal itu, karena yang mendorongnya untuk bersyukur bukanlah keyakinan bahwa penciptanya memerlukan syukur, atau bahwa syukurnya dapat mengimbangi nikmat kepadanya, sehingga dia tidak melakukannya karena mengetahui kecukupan Allah dari hal itu.

Yang mendorongnya adalah kebaikan syukur, kerendahan hati, dan pengagungan kepada yang memberi nikmat, yang merupakan hal-hal pokok dalam akal.

Yang bijak tidak akan murka terhadap hal yang seperti ini.

Maka dia telah aman dari konsekuensi bersyukur, tetapi tidak aman dari konsekuensi hukuman karena meninggalkannya, sehingga wajib menurut akalnya untuk melakukan hal itu.

Perumpamaannya seperti berkata kepada orang berakal: Di jalan ada perusak yang mengambil harta dan membunuh jiwa, atau binatang buas yang memangsa manusia.

Dikatakan kepadanya: Kamu membawa sedikit harta, dan para perusak telah kaya dengan apa yang telah mereka ambil, mungkin mereka tidak akan mengganggu kamu karena sombong dengan sedikitnya hartamu.

Binatang buas telah memangsa sekelompok orang sehingga telah kenyang, mungkin mereka tidak akan mengganggu kamu.

Menurut akal wajib atasnya untuk tidak melalui jalan itu, bukan nekat menempuhnya, demikian juga di sini."

Saya berkata: Intinya adalah bahwa akal mewajibkan menempuh jalan yang aman, bukan jalan yang menakutkan.

Dia berkata: "Dalil ketiga: Seandainya dalam keputusan akal tidak ada kewajiban dan larangan, maka mungkin bagi orang berakal untuk tidak terikat apapun sama sekali, karena ketika dia berniat menutup telinganya dari khitab sehingga tidak mendengar khitab itu. Sebagaimana Allah mengabarkan tentang kaum Nuh: 'Dan sesungguhnya setiap

kali aku menyeru mereka agar Engkau mengampuni mereka, mereka memasukkan jari-jemari mereka ke telinga mereka dan menutupkan pakaian mereka (ke muka mereka) dan mereka tetap (mengingkari) dan menyombongkan diri dengan sangat sombong.'

Ketika kita tahu bahwa mungkin menurut akalnya bahwa dalam berita yang disampaikan kepadanya terdapat keselamatannya dari kebinasaan, dan dalam berpaling darinya dengan menutup telinganya terdapat kebinasaannya, maka terbukti bahwa dalam akalnya terdapat kewajiban mendengarkan berita dan larangan berpaling darinya, dan itu adalah wasiat akal bukan pendengaran."

Dia berkata: "Dalil keempat: Para berakal sepakat tentang keburukan bohong, kezaliman, khianat, dan kufur nikmat, serta kebaikan keadilan, keinsafan, kejujuran, dan syukur kepada yang memberi nikmat: baik yang mengakui kenabian maupun yang mengingkarinya. Oleh karena itu terlihat kaum dahri dan ahli thabi'at dalam hal itu seperti ahli agama, bahkan lebih. Hal ini menunjukkan bahwa mereka memperoleh hal itu dari akal, bukan dari para nabi. Ketika terbukti bahwa dalam hal itu terdapat yang baik dan yang buruk, terbukti bahwa dalam hal itu terdapat larangan dan kebolehan. Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam telah menegaskan hal itu ketika menawarkan dirinya kepada suku-suku.

Dalil kelima: Kita mendapati pujian atas yang indah dan celaan atas yang buruk berlaku bersamaan dengan adanya akal, dan gugur dengan tidak adanya akal. Seandainya akal tidak mengharuskan yang baik dan yang buruk, tidak akan ada makna mengkhususkan orang berakal dengan celaan atas yang buruk dan pujian atas yang baik. Ketika kita mendapati hal itu, menunjukkan bahwa dalam akal terdapat larangan atau kewajiban.

Dalil keenam: Taklif mustahil kecuali dengan akal, oleh karena itu syariat tidak mengklaifi sesuatu kecuali setelah sempurna akal kita. Hal ini menunjukkan bahwa yang sam'i (syariat) diketahui dengan akal. Ketika ia diketahui dengannya, dan akal mendahului syariat, dan pengetahuan tentangnya tidak tergantung pada syariat - mustahil dikatakan: Jalan ma'rifat Allah adalah sam'i. Bagaimana hal itu dapat dibayangkan sedangkan kita tidak mengetahui kewajiban nazar melalui perkataan rasul hingga kita mengetahui bahwa dia adalah rasul? Kita tidak mengetahui bahwa dia rasul hingga kita mengetahui bahwa dia didukung mukjizat? Kita tidak mengetahui bahwa dia didukung mukjizat hingga kita mengetahui bahwa dukungan itu dari Allah subhanahu? Kita tidak mengetahui dukungan dari Allah hingga kita mengenalNya dan mengetahui bahwa Dia tidak mendukung pendusta dengan mukjizat? Kita tidak mengetahui hal itu kecuali dengan pemahaman akal, yang

merupakan jenis dari ilmu-ilmu dharuri? Hal ini menunjukkan bahwa ma'rifahNya subhanahu melalui akal.

Dalil ketujuh: Seandainya ma'rifahNya tidak wajib menurut akal, pasti boleh bagi Allah melarang dari ma'rifahNya, memerintahkan kekufuran dan kemaksiatan kepada, ketidakadilan dan kebohongan, sebagaimana boleh menasakh apa yang dikehendakiNya dari yang sam'iyyat, dan mewajibkan apa yang pernah dilarangNya.

Ketika hal itu tidak demikian, menunjukkan bahwa hal itu tidak tetap dengan sam'i, melainkan tetap dengan akal yang tidak berubah, dan tidak boleh dibatalkan dan dinasakh.

Dalil lain: Allah menganugerahkan akal dan menjadikannya kesempurnaan bagi manusia.

Ketika dia mengabaikan nazar dan menyia-nyiakan akal jika tidak mengambil kebaikan darinya, dan jika akal tidak menganggap buruk sesuatu dan tidak menganggap baiknya, maka ada dan tidak adanya sama saja, dan ini tidak dikatakan oleh orang berakal.

Juga menunjukkan hal itu dengan ungkapan yang ringkas: Bahwa orang yang mendapati dirinya terpengaruh oleh tanda-tanda kerajinan, tenggelam dalam berbagai jenis nikmat, tidak mengingkari bahwa dia memiliki pencipta yang membuatnya, mengurus urusannya, dan memberi nikmat kepadanya. Jika dia tidak memperhatikan hakikat hal itu

untuk sampai kepada pengakuan kepadanya dan melakukan syukur kepadanya, dia akan dihukum karena mengabaikan nazar dan menyia-nyiakan pengakuan dan syukur. Akal pasti akan mewajibkan nazar kepadanya, karena tidak ada yang lebih dekat kepada manusia daripada nazar, maka hal ini menunjukkan kewajibannya menurut akal."

Saya berkata: Dalil-dalil ini masih memerlukan pembahasan dari pihak yang berselisih yang membutuhkan penjelasan yang tegas, sebagaimana disebutkan di tempatnya.

Inilah metode yang ditempuh oleh Abu al-Khattab dan para ahli nalar lainnya dari kalangan Mu'tazilah dan lain-lain. Mereka membangun metode ini atas dasar bahwa pengenalan terhadap Allah dapat diperoleh melalui dalil dengan jiwa manusia itu sendiri, dan tidak memerlukan penetapan kebaruan benda-benda materi seperti yang ditempuh oleh al-Asy'ari, yang juga menempuh metode ini.

Abu al-Khattab berkata: "Lawan berargumen dengan lahiriah ayat-ayat, seperti firman Allah Ta'ala: '*Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul*', dan Dia tidak berkata: 'hingga Kami menjadikan akal-akal.'

Dan firman-Nya: '*Rasul-rasul sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar tidak ada alasan bagi*

manusia untuk berargumen kepada Allah setelah diutusnya rasul-rasul itu', dan Dia tidak berkata: 'setelah akal.'

Dan firman-Nya: '*Dan seandainya Kami membinasakan mereka dengan azab sebelum itu, tentulah mereka berkata:* "*Ya Tuhan kami, mengapa Engkau tidak mengutus seorang rasul kepada kami, lalu kami mengikuti ayat-ayat-Mu sebelum kami menjadi hina dan terhina?*"' dan ayat-ayat lainnya. Maka Dia menjadikan hujjah dan azab itu terkait dengan para rasul.

Dengan demikian tetaplah bahwa tidak ada hujjah dan azab berdasarkan yang ma'qul (akal)."

Jawaban Abu al-Khattab

Abu al-Khattab berkata: "Jawabannya adalah bahwa Allah mengutus para rasul untuk memerintahkan syariat-syariat dan hukum-hukum, memperingatkan mereka akan dekatnya hari kiamat dan terjadinya pembalasan atas amal perbuatan, memberi kabar gembira kepada mereka atas ketaatan dan syukur nikmat dengan kelangsungan nikmat dan tambahannya di negeri yang kekal, menakut-nakuti mereka atas kemaksiatan dengan azab yang pedih, dan menjadi saksi atas amal perbuatan mereka.

Allah Ta'ala telah berfirman: '*Sesungguhnya Kami mengutus kamu sebagai saksi, pembawa berita gembira dan pemberi peringatan.*'

Dan firman-Nya: '*Maka bagaimana (halnya) apabila Kami datangkan dari tiap-tiap umat seorang saksi, dan Kami datangkan kamu (Muhammad) sebagai saksi atas mereka itu?*'

Dan ini setelah mereka mengenal Allah dengan akal mereka, dan menolak syubhat-syubhat yang mengarah kepada ta'thil (penafian sifat-sifat Allah) dan tasybih (penyerupaan Allah dengan makhluk) dengan hikmah yang Allah letakkan dalam diri mereka, dan cahaya akal yang membedakan antara yang haq dan yang bathil. Kalau tidak demikian, maka kita mengetahui bahwa orang yang berpikir jika terlintas dalam benaknya bahwa kitab itu mungkin direka-reka dan dikarang oleh makhluk, dan rasul itu mungkin berbohong dan mengada-ada, maka hal itu tidak akan keluar dari hatinya dengan kembali kepada ayat-ayat dan sunnah, sedangkan dia menyangka hal yang kita sebutkan tadi.

Dia baru akan kembali kepada keduanya setelah tetap pada dirinya hakikat tauhid dan kebenaran rasul, dan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak mungkin berdusta, serta mengetahui yang muhkam dari kitab dan yang mutasyabih, mengetahui cara-cara riwayat dan apa yang wajib di dalamnya. Maka pada saat itu dia tidak memerlukan lagi melihat dengan akalnya."

Bantahan dan Jawaban Lebih Lanjut

Abu al-Khattab berkata: "Jika dikatakan: 'Ini adalah pelemahan terhadap urusan para rasul, dan menjadikan mereka tidak bermanfaat apa-apa dalam masalah tauhid, dan bahwa manfaat pengutusan mereka hanya dalam masalah furu' (cabang-cabang), dan bahwa tidak ada faedah dari ayat-ayat yang menyebutkan tauhid dan seruan kepadanya.'"

Kemudian dia berkata: "Jawabannya: Kami berkata: Bahkan bagi mereka dalam masalah ushul (dasar-dasar) terdapat manfaat yang sangat besar, karena mereka membangunkan akal-akal yang lalai, dan menunjukkan tempat-tempat yang dibutuhkan dalam penelitian agar mudah cara untuk sampai kepadanya.

Sebagaimana orang yang membacakan kitab kepada pelajar mempermudah dengan menunjukkan simbol-simbol kepadanya, dan menerangkan tempat-tempat hujjah dan faedah, meskipun hal itu tidak membuatnya tidak perlu melihat kitab dan membacanya.

Dan juga bahwa Dia mengutus mereka untuk menguatkan hujjah, maka mereka menguatkan hujjah atas hamba-hamba agar mereka tidak berkata: 'Engkau ciptakan syahwat-syahwat untuk kami, dan menyibukkan kami dengan kelezatan-kelezatan dari berpikir dan bertadabbur sehingga kami lalai.'

Maka Allah Subhanahu memutus alasan mereka. Tidakkah engkau lihat bahwa Dia Ta'ala berfirman: '*Dan apakah Kami tidak memanjangkan umurmu dalam masa yang cukup untuk berfikir bagi orang yang mau berfikir, dan (apakah tidak) datang kepada kamu seorang pemberi peringatan?*' Maka Dia menjadikan hujjah atas mereka adalah panjangnya umur untuk berpikir dan berdzikir, kemudian pemberi peringatan untuk mengingatkan."

Komentar Penulis (Ibnu Taimiyah)

Penulis berkata: "Maka orang-orang ini yang mengatakan wajibnya ma'rifah (pengenalan) dengan akal, dan bahwa ia tidak dapat diperoleh kecuali dengan akal, mereka menyebutkan bahwa para rasul menerangkan dalil-dalil akal yang dijadikan dalil oleh orang yang meneliti, sebagaimana mereka membangunkan yang lalai dan menguatkan hujjah, karena mereka tidaklah lebih rendah dari orang yang mempelajari hisab, kedokteran, astronomi, dan fiqh dari kitab-kitab para penulis, bukan karena taqlid kepada mereka dalam apa yang mereka sebutkan, tetapi karena mereka menyebutkan dari perkataan apa yang menunjukkan kepada dalil-dalil yang dijadikan dalil dengan akalnya.

Maka hidayah Allah kepada hamba-hamba-Nya dengan apa yang Dia turunkan dari kitab-kitab, dan petunjuk-Nya kepada mereka kepada dalil-dalil yang memberi petunjuk, dan jalan-jalan yang menyampaikan,

yang denagn itu orang yang meneliti bekerja dengan akalnya untuk sampai kepada ma'rifah, adalah lebih besar dari perkataan setiap mutakallim, karena sebaik-baik perkataan adalah kalam Allah, dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam."

Pandangan tentang Kewajiban Sebelum Baligh

Abu al-Khattab memilih apa yang dipilih banyak dari kalangan Hanafiyyah - atau kebanyakan mereka - bersama orang-orang yang mengatakan hal itu dari ahli kalam dari Mu'tazilah dan lain-lain - bahwa kewajiban-kewajiban akal tidak mensyaratkan balig di dalamnya, bahkan wajib sebelum balig, berbeda dengan kewajiban-kewajiban syar'i.

Abu al-Khattab berkata: "Lawan berargumen bahwa jika dalam akal ada kewajiban dan larangan, maka wajib ada asal bagi pengetahuan tentang baik dan buruk pada awal-awal akal yang tersusun atasnya selain itu.

Tidakkah engkau lihat bahwa bagi qidam (keazalian) dan huduts (kebaruan) ada asal di dalamnya? Seandainya demikian itu, maka orang yang mengingkari baik dan buruk adalah orang yang membantah akalnya dan memperdaya dirinya, karena orang yang mengingkari apa yang tetap secara badihah (jelas dengan sendirinya) adalah pembantah."

Abu al-Khattab berkata: "Jawabannya bahwa bagi baik dan buruk ada asal dalam badihah akal, yaitu pengetahuan

kita tentang baiknya bersyukur kepada yang memberi nikmat, insaf, dan adil, serta buruknya dusta, kelaliman, dan kezaliman.

Dan orang yang mengingkari itu adalah pembantah terhadap seluruh orang berakal.

Kecuali bahwa dari kalangan orang berakal ada yang berkata: 'Aku tidak mengetahui itu dengan darurat akal, dan aku hanya mengetahuinya dengan nalar dan khabar.'

Maka orang itu mengakui baik dan buruk, dan mengklaim jalan selain jalan jamaah dalam hal itu, maka kita berbicara dalam hal itu dan menerangkan kepadanya bahwa orang jahiliyyah dan penyembah berhala serta orang yang tidak sampai kepadanya dakwah mengetahui itu, sebagaimana orang-orang beragama mengetahuinya, maka gugurlah bahwa jalannya kecuali akal.

Dan bahwa qidam dan huduts keduanya mempunyai asal dalam badihah akal kemudian perselisihan dalam itu terjadi.

Dan tidak dikatakan: bahwa penentang kita membantah akalnya."

Dalil tentang Perlunya Peringatan

Abu al-Khattab melanjutkan: "Lawan berargumen bahwa orang-orang yang mengatakan bahwa dalam akal ada kewajiban dan larangan bersepakat bahwa akal tidak

mewajibkan dan tidak melarang kecuali dengan peringatan yang datang kepadanya. Jika ini tetap, maka kami katakan: Wajib peringatan itu dengan khabar syara' bukan dengan khatir (pikiran yang terlintas), karena khatir bisa jadi dari malaikat, dari setan, dari bergolaknya empedu, dan yang serupa dengan itu.

Jika hal itu dibolehkan padanya maka kita tidak menoleh kepada peringatannya, dan kita menoleh kepada apa yang berpengaruh dengannya, yaitu khabar syara'.

Jika khabar syara' tidak ada maka tetaplah bahwa tidak ada kewajiban dan larangan dalam itu."

Abu al-Khattab menjawab: "Jawabannya bahwa tidak ada cara lain kecuali peringatan terhadap pengetahuan tentang baiknya syukur dengan terlintas nikmat dalam benaknya dari pemberi nikmat yang bermaksud berbuat baik kepadanya. Maka jika terlintas baginya nikmat-nikmat-Nya kepadanya - sebagaimana yang kita sebutkan - akalnya mewajibkan syukur pasti, sama saja apakah diingatkan dengan bisikan atau ilham.

Oleh karena itu kapan saja terlintas dalam benaknya kufur nikmat, dia mengetahui keburukannya.

Dan kapan saja terlintas dalam benaknya bahwa yang buruk tidak mustahil menjadi sebab kehancurannya dan hukumannya, dan lawannya menjadi sebab

keselamatannya, maka wajib atasnya meneliti hal itu, sama saja apakah pikiran itu dari malaikat atau dari setan.

Maka tetaplah bahwa peringatan tidak tergantung kepada khabar langit, kemudian wajib bahwa huduts dan qidam tidak ada kecuali dengan peringatan, kemudian itu adalah khatir akal, dan tidak dikatakan: tergantung kepada peringatan syara'."

Tentang Baligh dan Taklif

Abu al-Khattab berkata: "Lawan berargumen bahwa umat bersepakat bahwa taklif tergantung kepada baligh, dan akal tidak disifati dengan itu, karena anak laki-laki jika bermimpi basah maka dia tidak mengadakan akal baru, dan itu hanya akal sebelum balighnya, maka jelaslah bahwa akal tidak mewajibkan sesuatu dan tidak melarangnya."

Abu al-Khattab menjawab: "Jawaban: bahwa yang tergantung dari taklif kepada baligh adalah taklif syar'iyyat khusus.

Adapun hukum-hukum yang diambil dengan akal, maka ia mewajibkan manusia jika dia memperoleh dari akal apa yang memungkinkannya untuk berbuat dengannya antara baik dan buruk, maka kami tidak menyerahkan apa yang mereka sebutkan."

Komentar Ibnu Taimiyah tentang Pendapat Hanafiyyah

Penulis berkata: "Ini yang dikatakannya adalah pendapat banyak dari kalangan Hanafiyyah dan ahli kalam - Mu'tazilah dan lain-lain - dari orang-orang yang mengatakan tahsin akal dan taqbihnya.

Karena mereka ini mempunyai dalam kewajiban sebelum baligh dua pendapat: dan banyak dari orang yang mengatakan tahsin akal dan taqbihnya mereka dan penafi hal itu dari empat madzhab menafikan kewajiban sebelum baligh.

Dan telah disebutkan sekumpulan dari penulis Hanafiyyah dalam kitab-kitab mereka, mereka berkata: 'Wajibnya iman dengan akal diriwayatkan dari Abu Hanifah.'

Dan telah disebutkan al-Hakim asy-Syahid dalam al-Muntaqa dari Abu Yusuf, dari Abu Hanifah, bahwa tidak ada uzur bagi siapa pun dengan kejahilan terhadap Penciptanya karena apa yang dilihatnya dari penciptaan langit dan bumi, penciptaan dirinya, dan seluruh ciptaan Tuhannya.

Mereka berkata: 'Dan diriwayatkan darinya bahwa dia berkata: Seandainya Allah tidak mengutus rasul, tetap wajib atas makhluk mengenal-Nya dengan akal mereka.'

Mereka berkata: 'Dan atasnya para syaikh kami dari Ahlu Sunnah wal Jama'ah, sehingga Abu Manshur al-Maturidi berkata tentang anak kecil yang berakal: bahwa wajib atasnya ma'rifat Allah, meskipun dia belum sampai dosa.'

Mereka berkata: 'Dan itu pendapat banyak dari syaikh Irak.'

Dan di antara mereka ada yang berkata: 'Tidak wajib atas anak kecil sesuatu sebelum baligh, sebagaimana tidak wajib atasnnya ibadah-ibadah badaniyyah dengan kesepakatan.'"

Penulis berkata: "Yang kedua ini adalah pendapat kebanyakan ulama, meskipun pendapat tentang tahsin dan taqbih dikatakan oleh kelompok-kelompok banyak dari pengikut Malik, asy-Syafi'i, dan Ahmad, sebagaimana dikatakan oleh para Hanafiyyah ini, dan kelompok-kelompok ini berselisih dalam masalah larangan dan kebolehan, dan bahwa benda-benda sebelum datangnya syara', apakah atas larangan atau kebolehan? Itu tidak sahih kecuali atas pendapat orang yang mengatakan: bahwa dengan akal diketahui larangan atau kebolehan.

Adapun orang yang berkata: bahwa akal tidak diketahui dengannya hal itu, kemudian berkata bahwa benda-benda ini sebelum datangnya syara' larangan atau kebolehan, maka dia telah bertentangan dalam hal itu.

Dan telah berusaha di antara mereka yang sadar akan pertentangannya untuk menggabungkan antara dua pendapatnya tetapi tidak berhasil.

Hadits tentang Pengangkatan Pena

Seperti pendapat suatu kelompok: bahwa setelah syara' kita mengetahui dengannya bahwa benda-benda adalah dilarang atau dibolehkan, dan semacam itu dari pendapat-pendapat yang lemah, dan ini bukan tempat menjelaskan itu.

Tetapi yang dimaksudkan di sini bahwa kebanyakan atas tidak adanya taklif sebelum baligh, karena sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Diangkat pena dari anak kecil hingga bermimpi basah, dan dari orang gila hingga sadar.*"

Dan hadits ini terkenal dalam Sunan dan lainnya, diterima di kalangan fuqaha dengan penerimaan, dari hadits Aisyah dan lainnya.

Dan juga bahwa membunuh anak kecil dari ahli harb tidak boleh - dengan kesepakatan para ulama.

Dan juga manusia dengan perselisihan mereka dalam anak-anak kafir: apakah mereka masuk surga atau neraka, atau diam dalam mereka? Tidak seorang pun - yang kami ketahui - membedakan antara yang mumayyiz dan lainnya, bahkan yang dinash dari Ahmad dan lainnya dari imam-imam Sunnah - dan yang masyhur dari mereka - adalah waqaf dalam mereka.

Dan suatu kelompok berpendapat bahwa mereka di neraka, sebagaimana dipilih al-Qadhi Abu Ya'la dan lainnya.

Dan mereka menyebutkan bahwa Ahmad menash hal itu, dan itu keliru dari Ahmad.

Karena yang dinash darinya bahwa dia menjawab dalam mereka dengan jawaban Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan.*"

Dan hadits ini dalam dua Shahih dari hadits Abu Hurairah, dan dalam Shahih juga dari hadits Ibnu Abbas.

Penutup Pembahasan

Tetapi hadits ini juga diriwayatkan dalam hadits yang diriwayatkan "*bahwa Khadijah bertanya kepadanya tentang anak-anaknya dari selainnya, maka dia berkata: 'Mereka di neraka.' Maka dia berkata: 'Tanpa amal?' Maka dia berkata: 'Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan.'*"

Maka orang-orang ini menyangka bahwa Ahmad berfatwa dengan apa yang dalam hadits Khadijah, sebagaimana disebutkan hal itu al-Qadhi dalam al-Mu'tamad.

Dan ini keliru atas Ahmad.

Karena hadits ini dhaif, bahkan maudhu' (palsu).

Dan Ahmad lebih mulia dari mengandalkan hadits seperti ini, dan hadits ini bertentangan, akhirnya membatalkan awalnya.

Dan suatu kelompok berpendapat bahwa mereka di surga, seperti Abu al-Faraj bin al-Jauzi dan lainnya.

Dan orang-orang yang berkata dengan waqaf, sebagian dari mereka menafsirkannya bahwa akan masuk satu kelompok dari mereka surga dan satu kelompok neraka sesuai taklif mereka pada hari kiamat, sebagaimana datang dalam itu beberapa atsar.

Dan ini adalah yang dikutip al-Asy'ari dari Ahlu Sunnah wal Hadits, dan kami telah menjelaskan ini dalam yang terdahulu.

Dan yang dimaksudkan di sini bahwa kami tidak mengetahui dari salaf yang berkata bahwa dia membedakan dalam orang yang belum baligh antara jenis dan jenis dalam pembunuhan atau dalam hukuman akhirat, bahkan para fuqaha sepakat bahwa hukuman-hukuman yang di dalamnya ada pemusnahan, seperti pembunuhan dan pemotongan, tidak ada kecuali untuk yang baligh.

Tetapi mungkin digabungkan antara ini dan ini dengan dikatakan: Dosa yang mewajibkan hukuman akhirat diangkat dari orang yang belum baligh.

Dan demikian hukuman-hukuman dunia yang di dalamnya ada pemusnahan.

Adapun ta'zir dengan pukulan dan semacamnya maka tidak diangkat dari yang mumayyiz dari anak-anak.

Bahkan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah berkata: "*Perintahkan mereka shalat pada umur tujuh, dan pukullah mereka karena meninggalkannya pada umur sepuluh, dan*

pisahkan antara mereka dalam tempat tidur." Maka beliau memerintahkan memukul mereka karena meninggalkan kewajiban syar'i yaitu shalat, maka memukul mereka karena dusta dan kezaliman lebih utama.

Dan ini termasuk yang tidak diketahui di antara para ulama ada perselisihan di dalamnya: bahwa anak kecil disakiti atas apa yang dilakukannya dari keburukan-keburukan dan apa yang ditinggalkannya dari perkara-perkara yang dibutuhkan dalam kemaslahataannya.

Kesimpulan

Dan perselisihan ini dari konsekuensi kewajiban-kewajiban akal untuk yang mumayyiz pada orang yang mengatakan kewajiban akal, serupa dengan perselisihan dalam kewajiban-kewajiban syar'i, maka salah satu dari dua pendapat dalam madzhab Ahmad, dan itu pilihan Abu Bakar Abdul Aziz: bahwa shalat wajib atas anak sepuluh tahun.

Dan demikian puasa wajib atasnya jika dia mampu.

Dan pada saat itu maka kewajiban Abu al-Khattab dan orang-orang yang menyetujuinya untuk tawhid lebih utama dari ini.

Bahkan dikatakan: jika tidak mengatakan kewajiban akal maka wajib dikatakan: bahwa anak kecil wajib atasnya ikrar dengan dua kalimat syahadat sebelum wajibnya shalat atasnya, karena kewajiban keduanya lebih dahulu dari wajibnya shalat dengan kesepakatan.

Adapun apa yang wajib dalam harta anak kecil dari nafkah-nafkah dan pembayaran utang-utang dan lainnya, dan usyur dan zakat pada jumhur yang mewajibkan zakat dalam hartanya, maka itu tidak disyaratkan di dalamnya tamyiz dengan kesepakatan kaum muslimin, bahkan wajib itu dalam harta orang gila juga, dan dalam harta anak kecil.

Dan bagi para fuqaha dalam islam anak kecil dan kemurtadannya dan ihramnya, dan selain itu dari perkataan dan perbuatannya, pembahasan yang dikenal, ini bukan tempat menjelaskannya.

Dan dalam itu dari pertentangan pendapat sebagian mereka, dan kemenangan sebagian pendapat atas sebagian yang bukan ini tempatnya, dan yang dimaksudkan di sini bahwa orang yang paling besar mengagungkan akal adalah orang-orang yang mengatakan bahwa akal mewajibkan dan melarang, serta membaik dan memburukkan, seperti Mu'tazilah dan Karramiyyah dan Syiah yang mengatakan hal itu, dan orang yang menyetujui mereka dari kelompok-kelompok fuqaha dan ulama.

Adapun para filosof maka nukilan dari mereka berbeda karena pertentangan perkataan mereka, maka yang masyhur dari mereka bahwa akal membaik dan memburukkan, sebagaimana dinukilkan Abu al-Khattab dari mereka.

Tetapi perkataan mereka dalam prinsip-prinsip mantiq dan perkataan mereka: bahwa qadliyyah-qadliyyah ini dari

yang masyhurat bukan dari yang burhaniyyat, ketika orang-orang melihat bahwa itu bertentangan dengan itu, mereka menjadi mengutip dari mereka bahwa mereka tidak mengatakan tahsin akal dan taqbihnya, sebagaimana dinukilkan ar-Razi dan lainnya.

Maka jika para mutakallimun yang mengatakan tahsin akal dan taqbihnya, dan bahwa tidak ada jalan kepada ma'rifah kecuali dengannya, dan bahwa akal mewajibkannya, maksudnya atas yang mumayyiz, mereka mengatakan dengan itu: bahwa syara' menerangkan jalan-jalan akal ini dan memberi petunjuk kepadanya, dan menunjukkan manusia kepadanya, serta menguatkannya dan menetapkannya, sehingga sempurna hujjah dengannya atas makhluk, maka mereka menjadikan apa yang dibawa syara' mengandung maksud dengan akal tanpa sebaliknya, sehingga aqliyyat yang bermanfaat menjadi bagian dari syara', maka bagaimana lainnya dari kelompok-kelompok ahli nalar?

Dan demikian para filosof menyebutkan itu, sebagaimana disebutkan Abu al-Walid bin Rusyd al-Hafid, ketika dia membagi manusia kepada empat jenis, sebagaimana akan datang.

Fasal: Perkataan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Maka kami telah menyebutkan apa yang mudah dari jalan-jalan manusia dalam ma'rifah kepada Allah, agar diketahui bahwa perkara dalam itu luas, dan bahwa apa yang dibutuhkan manusia untuk mengetahuinya, seperti iman kepada Allah dan rasul-Nya, maka Allah meluaskan jalan-jalannya dan memudahkannya, meskipun manusia berbeda-beda dalam itu dengan perbedaan yang besar.

Perkara ini tidaklah seperti yang disangka oleh banyak ahli kalam bahwa iman kepada Allah dan Rasul-Nya tidak dapat diperoleh kecuali melalui jalan yang mereka tentukan. Padahal bisa jadi kesalahan yang terjadi dengan cara tersebut justru bertentangan dengan hakikat iman. Sebagaimana banyak di antara mereka menyebutkan pendapat-pendapat yang beragam, sedangkan pendapat yang dibawa oleh para rasul dan yang dipegang oleh salaf umat, mereka tidak menyebutkannya dan tidak mengetahuinya.

Hal ini terdapat dalam umumnya kitab-kitab yang disusun tentang aliran-aliran, agama-agama, dan mazhab-mazhab, seperti kitab Abu Isa al-Warraq, an-Naubakhti, Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan asy-Syahrastani. Engkau akan mendapati mereka menyebutkan berbagai pendapat dari orang-orang Yahudi, Nasrani, para filosof dan orang-orang kafir lainnya, serta dari pendapat-pendapat Khawarij, Syiah, Muktazilah, Murji'ah, Kullabiyah, Karramiyah, Mujassimah, dan Hasyawiyah berbagai macam pernyataan.

Adapun pendapat yang dibawa oleh Rasul dan yang dipegang oleh para sahabat, tabi'in, dan imam-imam kaum muslimin, mereka tidak mengetahuinya dan tidak menyebutkannya.

Bahkan demikian pula dalam kitab-kitab dalil dan hujjah yang dijadikan argumen oleh penyusun untuk pendapat yang dikatakannya sebagai kebenaran. Engkau akan mendapati mereka dalam pokok permasalahan yang besar menyebutkan dua, tiga, empat pendapat atau lebih, lalu mereka membela salah satunya. Padahal semua yang mereka sebutkan adalah pendapat-pendapat yang rusak dan bertentangan dengan syariat dan akal.

Sedangkan pendapat yang dibawa oleh Rasul, yang sesuai dengan riwayat yang shahih dan akal yang jernih, mereka tidak mengetahuinya dan tidak menyebutkannya. Maka orang yang menelaah kitab-kitab mereka akan tetap bingung, karena tidak ada dalam apa yang mereka sebutkan yang dapat membimbingnya dan menyembuhkannya. Namun mungkin dia dapat mengambil manfaat dari bantahan sebagian mereka terhadap sebagian lain, sehingga dia mengetahui kebatilan semua pernyataan tersebut.

Hal ini terdapat dalam umumnya kitab-kitab ahli kalam dan filsafat, baik yang terdahulu maupun yang kemudian hingga kitab-kitab ar-Razi, al-Amidi dan sejenisnya. Tidak terdapat di dalamnya dari pokok-pokok asas yang menyeluruh dan ketuhanan, pendapat yang benar. Bahkan

engkau akan mendapati semua yang mereka sebutkan dari permasalahan-permasalahan dan pendapat-pendapat orang tentangnya, entah semuanya salah, atau mereka menyebutkan pendapat yang benar secara global, seperti pernyataan umum tentang penetapan Sang Pencipta, bahwa tidak ada tuhan selain Dia, dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Namun mereka tidak memberikan hak yang sepatutnya bagi pendapat ini, baik dalam hal pemahaman maupun pembenaran. Mereka tidak merealisasikan makna yang tetap dalam kenyataan dari hal tersebut, dan tidak menyebutkan dalil-dalil yang menunjukkan kebenaran. Bahkan terkadang mereka memperpanjang pembahasan dalam beberapa masalah parsial yang tidak bermanfaat jika berdiri sendiri, bahkan mungkin tidak dibutuhkan.

Adapun tujuan-tujuan luhur dan maksud-maksud mulia, yaitu mengenal Allah Ta'ala dan beriman kepada-Nya, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari akhir, mereka tidak mengetahuinya sebagaimana mestinya dan sebagaimana yang dikhabarkan oleh Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam. Mereka tidak menyebutkan dari hal tersebut apa yang sesuai dengan riwayat yang shahih dan akal yang jernih.

Ibn Rusyd al-Hafid adalah salah satu dari mereka.

Oleh karena itu, ketika dia menyebutkan golongan-golongan umat dan menjadikan mereka empat bagian: Batiniyah, Hasyawiyah, Muktazilah, dan Asy'ariyah, dia

mengikuti cara seperti orang-orang serupa dengannya dari ahli kalam dan filsafat.

Dia memang telah menunjukkan banyak hal yang dibawa oleh al-Quran, sebagaimana akan kami sebutkan darinya.

Namun yang dimaksud adalah bahwa dalam pembagian umat, dia tidak menyebutkan bagian yang dipegang oleh salaf dan para imam, dan yang dipegang oleh orang-orang terbaik hingga hari kiamat.

Tetapi dia benar dalam menggambarkan kekurangan mereka yang disebutkannya dari tujuan syariat, karena sebagaimana yang dikatakannya.

Dia berkata: "Hal itu tampak dari berbagai ayat Kitab Allah Ta'ala bahwa Dia menyeru manusia untuk membenarkan wujud Allah Ta'ala dengan dalil-dalil akal yang disebutkan di dalamnya, seperti firman-Nya: 'Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu' dan seperti firman-Nya: 'Apakah ada keraguan tentang Allah, Pencipta langit dan bumi?' dan ayat-ayat lain yang berkaitan dengan makna ini."

Dia berkata: "Tidak dapat dikatakan bahwa jika wajib bagi setiap orang yang beriman kepada Allah bahwa imannya tidak sah kecuali dengan berdasarkan pengetahuannya tentang dalil-dalil ini, maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak akan menyeru seseorang

kepada Islam kecuali setelah menyajikan dalil-dalil tersebut kepadanya. Karena orang-orang Arab semuanya mengakui keberadaan Allah Subhanahu wa Ta'ala."

Oleh karena itu Allah Ta'ala berfirman: "Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka: 'Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?' niscaya mereka menjawab: 'Allah.'" Dan tidak mustahil ada di antara manusia yang mencapai tingkat kekakuan tabiat dan ketumpulan akal hingga tidak memahami apapun dari dalil-dalil syariat yang ditetapkan oleh pembuat syariat untuk mayoritas orang.

Ini adalah golongan yang paling sedikit keberadaannya. Jika ada, maka kewajibannya adalah beriman kepada Allah melalui pendengaran.

Dia berkata: "Inilah keadaan Hasyawiyah terhadap zhahir syariat."

Dia berkata: "Adapun Asy'ariyah, mereka berpendapat bahwa pembenaran terhadap wujud Allah Ta'ala tidak dapat terjadi kecuali dengan akal. Namun mereka menempuh jalan-jalan yang bukan jalan-jalan syariat yang ditunjukkan Allah dan yang digunakan-Nya untuk menyeru manusia beriman kepada-Nya. Itu karena cara mereka yang terkenal dibangun atas penjelasan bahwa alam ini baru (hadits), dan menurut mereka kebaruan alam dibangun atas pendapat bahwa benda-benda tersusun dari bagian-bagian yang tidak

dapat dibagi lagi, dan bahwa bagian yang tidak dapat dibagi itu baru dengan kebaruannya."

"Cara yang mereka tempuh dalam menjelaskan kebaruan bagian yang tidak dapat dibagi - yang mereka sebut sebagai jauhar fard (substansi tunggal) - dan secara umum kebaruan benda-benda, adalah cara yang rumit yang luput dari banyak ahli riyadhah dalam seni dialektika, apalagi mayoritas orang. Di samping itu, cara tersebut tidak bersifat burhan (demonstratif) dan tidak mengantarkan dengan yakin kepada wujud Allah Ta'ala."

"Itu karena jika kita anggap bahwa alam ini baru, maka - sebagaimana mereka katakan - ia harus memiliki pelaku yang menciptakannya. Pelaku yang baru ini tidak dapat kita jadikan qadim (kekal) atau hadits (baru). Adapun menjadikannya baru, maka ia membutuhkan yang menciptakannya, dan yang menciptakan itu membutuhkan yang menciptakannya lagi, dan perkara ini berlanjut tanpa akhir, dan itu mustahil."

"Adapun menjadikannya qadim, maka perbuatannya yang berkaitan dengan yang diperbuat harus qadim, sehingga yang diperbuat menjadi qadim. Padahal yang baru harus keberadaannya berkaitan dengan perbuatan yang baru, kecuali jika mereka mengakui bahwa ada perbuatan baru dari pelaku yang qadim. Karena yang diperbuat pasti berkaitan dengan pelaku, dan mereka tidak mengakui itu,

karena di antara asas-asas mereka adalah bahwa yang menyertai yang baru adalah baru."

Aku berkata: Di antara asas-asas mereka yang mereka terima dari Muktazilah adalah bahwa apa yang tidak mendahului peristiwa-peristiwa baru adalah baru. Dan ini disepakati oleh para berakal, kecuali jika dimaksudkan dengannya yang baru secara individual. Karena apa yang tidak mendahului peristiwa baru tertentu harus baru. Adapun apa yang tidak mendahului jenis peristiwa baru, maka itu menjadi tempat perselisihan di antara orang-orang, dan atas dasar itulah dalil ini dibangun.

Banyak orang tidak membedakan dalam hal ini antara apa yang secara spesifik baru dengan apa yang individu-individu jenisnya baru sedangkan jenisnya tidak pernah tidak ada. Bahkan banyak ahli kalam jika mereka melihat bahwa gerakan-gerakan itu baru, atau hal-hal aksidental lainnya, mereka meyakini bahwa apa yang tidak mendahului itu adalah baru. Mereka tidak membedakan antara apa yang tidak mendahului peristiwa baru tertentu dengan apa yang tidak mendahului jenis yang kekal yang individu-individunya baru. Ia tidak mendahului jenisnya meskipun mendahului setiap individu dari individu-individunya.

Ketika banyak ahli kalam menyadari perbedaan ini, mereka ingin menetapkan kemustahilan peristiwa-peristiwa tanpa awal dengan cara tatbiq (persesuaian) dan yang

serupa dengannya, sebagaimana telah disebutkan di tempatnya.

Mereka tidak mengakui keberadaan peristiwa-peristiwa tanpa awal dari pelaku yang qadim, dan mengakui keberadaan perbuatan yang baru secara individual dari pelaku yang qadim.

Dia berkata: "Yang baru harus keberadaannya berkaitan dengan perbuatan yang baru, kemudian yang baru itu berkaitan dengan perbuatan yang baru, sehingga menjadi perbuatan yang individu-individunya baru namun jenisnya kekal dari pelaku yang qadim."

Dia berkata: "Tidak mungkin ada yang baru dari pelaku yang azali kecuali dengan perbuatan yang individu-individunya baru namun jenisnya kekal, dan mereka tidak mengakui itu."

Dia berkata: "Juga, jika pelaku kadang berbuat dan kadang tidak berbuat, maka harus ada sebab yang menjadikannya dalam salah satu dari kedua keadaan itu lebih utama daripada yang lain. Maka kita bertanya juga tentang sebab itu pertanyaan serupa, dan tentang sebab dari sebab, sehingga perkara ini berlanjut tanpa akhir."

Dia berkata: "Apa yang dikatakan para mutakallimin dalam menjawab ini, bahwa perbuatan yang baru itu karena kehendak yang qadim, tidaklah menyelamatkan dan membebaskan dari keraguan ini. Karena kehendak berbeda

dengan perbuatan yang berkaitan dengan menciptakannya sebagai sesuatu yang baru, baik kita anggap kehendak itu qadim atau baru, mendahului perbuatan atau bersamaan dengannya."

"Bagaimanapun halnya, mereka harus membolehkan pada Yang Qadim salah satu dari tiga perkara: kehendak yang baru dan perbuatan yang baru, atau perbuatan yang baru dan kehendak yang qadim, atau perbuatan yang qadim dan kehendak yang qadim."

"Yang baru tidak mungkin berasal dari perbuatan qadim tanpa perantara, jika kita akui bahwa ia berasal dari kehendak qadim."

"Menjadikan kehendak itu sendiri sebagai perbuatan yang berkaitan dengan yang diperbuat adalah sesuatu yang tidak dapat dipahami, seperti mengandaikan yang diperbuat tanpa pelaku. Karena perbuatan berbeda dengan pelaku, berbeda dengan yang diperbuat, dan berbeda dengan kehendak."

"Kehendak adalah syarat perbuatan, bukan perbuatan itu sendiri."

"Juga, kehendak qadim ini harus berkaitan dengan ketiadaan yang baru sepanjang masa tanpa akhir, jika yang baru itu tidak ada sepanjang masa tanpa akhir. Maka ia tidak berkaitan dengan yang dikehendaki pada waktu yang menghendaki penciptaannya, kecuali setelah berlalunya

masa tanpa akhir. Dan apa yang tanpa akhir tidak akan berlalu, maka yang dikehendaki ini tidak akan muncul ke dalam perbuatan, atau berlalunya masa tanpa akhir, dan itu mustahil."

"Ini adalah dalil para mutakallimin yang mereka andalkan dalam kebaruan perputaran-perputaran falak."

"Juga, kehendak yang mendahului yang dikehendaki dan berkaitan dengannya pada waktu tertentu tanpa waktu lain, pasti terjadi padanya pada waktu penciptaan yang dikehendaki suatu tekad untuk menciptakan yang tidak ada sebelum waktu itu. Karena jika tidak ada pada yang menghendaki pada waktu perbuatan kadar yang lebih dari keadaannya pada waktu ketika kehendak menghendaki tidak adanya perbuatan, maka wujud perbuatan itu darinya pada waktu itu tidak lebih utama daripada ketiadaannya."

"Juga, bagaimana waktu bagi yang baru dapat ditentukan tanpa didahului oleh masa lampau yang terbatas ujungnya?" hingga semua kekacauan dan keraguan rumit yang tidak dapat diselamatkan darinya para ulama yang mahir dalam ilmu kalam dan hikmah, apalagi orang awam. Jika mayoritas orang dituntut untuk mengetahui melalui cara-cara ini, maka itu termasuk pembebanan yang tidak dapat dilaksanakan.

Juga, cara-cara yang ditempuh orang-orang ini dalam kebaruan alam telah menggabungkan dua sifat sekaligus,

yaitu bahwa mayoritas orang secara tabiat tidak dapat menerimanya, dan ia juga tidak bersifat burhan. Maka ia tidak cocok baik untuk para ulama maupun untuk mayoritas orang.

Kami akan menunjukkan di sini sebagian dari itu. Kami katakan bahwa cara-cara yang mereka tempuh dalam hal itu ada dua cara:

Yang pertama - dan ini yang paling terkenal yang diandalkan oleh kebanyakan mereka - dibangun atas tiga muqaddimah (premis) yang menjadi asas bagi apa yang mereka inginkan yaitu menetapkan kebaruan alam.

Pertama: bahwa substansi-substansi tidak terlepas dari aksiden-aksiden, artinya tidak kosong darinya. Kedua: bahwa aksiden-aksiden itu baru. Ketiga: bahwa apa yang tidak terlepas dari yang-yang baru adalah baru, artinya apa yang tidak kosong dari yang-yang baru adalah baru.

Adapun premis pertama yang mengatakan bahwa substansi tidak terlepas dari aksiden-aksiden, jika maksud mereka adalah benda-benda yang dapat ditunjuk yang berdiri sendiri, maka itu premis yang benar. Jika maksud mereka dengan substansi adalah bagian yang tidak dapat dibagi dan itulah yang mereka maksud dengan substansi tunggal, maka di dalamnya ada keraguan yang tidak sedikit. Itu karena keberadaan substansi yang tidak dapat dibagi tidak diketahui dengan sendirinya, dan tentang

keberadaannya ada pendapat-pendapat yang bertentangan dengan pertentangan yang keras. Seni kalam tidak mampu menyimpulkan kebenaran darinya, dan itu hanya bisa dengan seni burhan. Ahli seni ini sangat sedikit, dan dalil-dalil yang digunakan Asy'ariyah dalam menetapkannya kebanyakan salah.

Itu karena dalil mereka yang terkenal dalam hal itu adalah mereka berkata: "Di antara pengetahuan-pengetahuan awal adalah bahwa gajah misalnya, mereka berkata tentangnya bahwa ia lebih besar dari semut karena kelebihan bagian-bagiannya atas bagian-bagian semut. Jika demikian, maka ia tersusun dari bagian-bagian itu, dan bukan satu yang sederhana. Jika benda itu rusak, maka ia terurai menjadi bagian-bagian itu, dan jika tersusun, maka dari bagian-bagian itulah ia tersusun."

Kesalahan ini masuk kepada mereka dari menyerupakan kuantitas yang terpisah dengan yang bersambung. Mereka mengira bahwa apa yang berlaku pada yang terpisah juga berlaku pada yang bersambung. Itu hanya benar pada bilangan, artinya kita berkata bahwa suatu bilangan lebih banyak dari bilangan lain karena banyaknya bagian-bagian yang ada padanya, yaitu satuan-satuan.

Adapun kuantitas yang bersambung, maka hal itu tidak benar padanya.

Oleh karena itu kita berkata tentang kuantitas yang bersambung bahwa ia lebih besar dan lebih besar, dan kita tidak berkata lebih banyak.

Dan kita berkata tentang bilangan bahwa ia lebih banyak dan kita tidak berkata bahwa ia lebih besar.

Berdasarkan pendapat ini, maka semua benda adalah bilangan-bilangan, dan tidak ada ukuran yang bersambung sama sekali. Maka seni geometri adalah seni bilangan itu sendiri.

Dari yang diketahui dengan sendirinya bahwa setiap ukuran dapat dibagi dua: maksudnya tiga ukuran yaitu garis, bidang, dan benda.

Juga, kuantitas yang bersambung adalah yang dapat diandaikan padanya di tengahnya suatu ujung yang dipertemukan di sana kedua ujung dari dua bagian, dan itu tidak mungkin pada bilangan.

Namun yang menentang ini juga adalah bahwa benda dan bagian-bagian kuantitas bersambung lainnya menerima pembagian. Setiap yang terbagi, ia terbagi kepada sesuatu yang terbagi atau kepada sesuatu yang tidak terbagi. Jika terbagi kepada yang tidak terbagi, maka kita telah menemukan bagian yang tidak terbagi. Jika terbagi kepada yang terbagi, maka kembali pertanyaan tentang yang terbagi itu: apakah terbagi kepada yang terbagi atau kepada yang tidak terbagi? Jika terbagi kepada yang terbagi tanpa akhir,

maka dalam sesuatu yang terbatas ada bagian-bagian tanpa akhir. Dari pengetahuan-pengetahuan awal bahwa bagian-bagian yang terbatas adalah terbatas.

Aku berkata: Tempat inilah yang mewajibkan pendapat an-Nazzam dan sejenisnya tentang lompatan, dan pendapat segolongan dari filosof dan mutakallimin tentang penerimaan pembagian tanpa akhir secara potensi bukan secara aktual.

Segolongan dari penyangkal bagian telah menjawab tentang ini bahwa semua yang ada menerima pembagian, dalam arti pembedaan sesuatu darinya dari sesuatu yang lain, dan itu adalah pembagian akal yang diandaikan. Namun tidak mengharuskan keberadaan bagian-bagian tanpa akhir, karena yang ada jika dikatakan bahwa ia tidak menerima pembagian secara aktual, maka tidak ada padanya bagian-bagian tanpa akhir. Jika dikatakan bahwa ia menerima pembagian secara aktual, maka ketika bagian-bagiannya mengecil, ia berubah, rusak, dan musnah, sebagaimana bagian-bagian air yang kecil berubah menjadi udara. Jika berubah ketika mencapai batas kekecilan, maka tidak mengharuskan ia tetap menerima pembagian-pembagian tanpa akhir, dan tidak mengharuskan keberadaan bagian-bagian tanpa akhir.

Ia berkata: "Di antara keraguan-keraguan rumit yang mengharuskan mereka bertanya adalah: jika bagian yang tidak dapat dibagi-bagi itu terjadi, maka apakah yang

menerima terjadinya itu sendiri? Sebab peristiwa-peristiwa adalah kecelakaan (sifat) dari berbagai kecelakaan, dan apabila peristiwa itu ada, maka kejadiannya telah terangkat. Karena di antara prinsip-prinsip mereka adalah bahwa kecelakaan-kecelakaan tidak berpisah dari substansi-substansi, maka hal itu memaksa mereka untuk menempatkan kejadian pada sesuatu yang ada dan dengan adanya sesuatu."

Aku berkata: "Siapa yang mengatakan bahwa penciptaan adalah hakikat yang diciptakan itu sendiri, yang diciptakan adalah hakikat penciptaan itu sendiri, dan yang dikerjakan adalah hakikat perbuatan itu sendiri - sebagaimana pendapat Asy'ariyyah - tidak mengakui bahwa bagi kejadian itu ada kecelakaan, dan tidak pula bahwa baginya ada tempat, apalagi sampai bersifat wujudiyyah. Namun ia telah mengajukan pembatalan terhadap hal ini, dan bahwa bagi yang dikerjakan pasti ada perbuatan.

Dan pada saat itu dikatakan: penciptaan berdiri pada pelaku yang menciptakan, dan terjadinya yang terjadi bukanlah kecelakaan yang ada yang berdiri pada sesuatu selain penciptaan yang menciptakan.

Dan juga dikatakan: bahwa hal ini dibangun atas dasar bahwa yang tidak ada adalah sesuatu dan bahwa hakikat-hakikat di luar lebih dari wujudnya, dan keduanya adalah batil.

Dan dengan anggapan kebenarannya, maka jawabannya adalah: bahwa yang menerima kejadian adalah zat-zat dan hakikat-hakikat tersebut.

Namun apa yang disebutkannya ini diteguhkan dengan cara yang terkenal dari para pengikutnya: bahwa yang terjadi didahului oleh kemungkinan, pasti memiliki tempat, maka bagi yang diciptakan pasti ada tempat."

Bagian Kedua:

Ia berkata: "Dan juga mereka dapat bertanya: jika yang ada menjadi ada dari ketiadaan, maka dengan apa perbuatan pelaku itu berkaitan, padahal menurut mereka tidak berkaitan dengan apa yang telah ada dan selesai dari keberadaannya, maka seharusnya berkaitan dengan zat yang berada di tengah antara ketiadaan dan keberadaan. Dan inilah yang memaksa Mu'tazilah untuk mengatakan: bahwa pada masa lampau ada suatu zat.

Dan mereka juga - maksudnya Mu'tazilah - terikat untuk mengadakan apa yang bukan ada secara aktual.

Dan kedua golongan itu terikat untuk mengatakan adanya kehampaan."

Aku berkata: "Ini adalah syubhat yang terkenal bahwa perbuatan pelaku dan penciptaan yang menciptakan dan sejenisnya: jika dikatakan berkaitan dengan sesuatu pada waktu ketiadaannya, maka terikat menjadi ada sekaligus tidak ada.

Dan jika dikatakan berkaitan dengannya pada waktu keberadaannya, maka terikat untuk mencapai yang sudah tercapai dan keberadaannya dua kali. Dan jawabannya adalah bahwa ia berkaitan dengannya ketika keberadaannya, dengan arti bahwa dialah yang menjadikannya ada, bukan dengan arti bahwa ia telah ada tanpa dia, lalu dia juga menjadikannya ada."

Bagian Ketiga - Tentang Premis Kedua:

Ia berkata: "Maka keraguan-keraguan ini - sebagaimana kamu lihat - tidak dapat diselesaikan dengan kekuatan seni perdebatan. Oleh karena itu, tidak boleh menjadikan ini sebagai prinsip untuk mengenal Allah Ta'ala, khususnya bagi masyarakat umum, karena cara mengenal Allah Ta'ala lebih benar dan lebih jelas dari ini, sebagaimana akan kami jelaskan nanti dalam perkataan kami.

Adapun premis kedua, yaitu yang mengatakan bahwa semua kecelakaan adalah terjadi (baru), maka ia adalah premis yang diragukan, dan kesamaran makna di dalamnya seperti kesamarannya pada benda.

Hal itu karena kami menyaksikan sebagian benda terjadi, dan demikian juga sebagian kecelakaan, maka tidak ada perbedaan dalam perpindahan dari yang disaksikan pada keduanya kepada yang ghaib. Jika wajib pada kecelakaan-kecelakaan untuk memindahkan hukum yang disaksikan darinya kepada yang ghaib - maksudku bahwa

kita memutuskan dengan kejadian terhadap apa yang tidak kita saksikan darinya dengan qiyas terhadap apa yang kita saksikan - maka wajib melakukan hal serupa pada benda-benda, dan kita tidak perlu beristidlal dengan kejadian kecelakaan-kecelakaan terhadap kejadian benda-benda."

Bagian Keempat - Tentang Benda Langit:

"Hal itu karena benda langit - yang diragukan dalam menghubungkannya dengan yang disaksikan - keraguan dalam kejadian kecelakaan-kecelakaannya seperti keraguan dalam kejadiannya sendiri, karena tidak dirasakan kejadiannya, baik dia maupun kecelakaan-kecelakaannya.

Oleh karena itu seharusnya kita menjadikan penelitian tentangnya dari urusan geraknya, dan itulah jalan yang membawa para penempuhnya kepada pengenalan Allah Tabaraka wa Ta'ala dengan yakin.

Dan itulah jalan para khawash (orang-orang khusus), dan itulah yang dikhususkan kepada Ibrahim Al-Khalil alaihissalam dalam firman Allah Ta'ala: {Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim kerajaan langit dan bumi dan agar dia menjadi dari orang-orang yang yakin} karena keraguan semuanya hanyalah pada benda-benda langit, dan kebanyakan para pemikir hanya berakhir kepadanya, dan meyakini bahwa ia adalah tuhan-tuhan."

Tanggapan Penulis:

Aku berkata: "Perkataan orang ini dan sejenisnya: bahwa Ibrahim beristidlal dengan jalan gerakan, adalah dari jenis perkataan ahli kalam yang dicela oleh para pengikutnya dan salaf umat: bahwa Ibrahim beristidlal dengan jalan gerakan.

Tetapi dia mengklaim bahwa jalan para khawash adalah: jalan Aristoteles dan para pengikutnya, di mana mereka beristidlal dengan gerakan bahwa gerakan falak adalah ikhtiyari, dan bahwa ia bergerak untuk menyerupai substansi yang tidak bergerak.

Dan para mutakallimin itu mengatakan: bahwa istidlal Ibrahim dengan gerakan karena yang bergerak itu terjadi, karena tidak mungkinnya adanya gerakan-gerakan yang tak terbatas.

Dan setiap dari kedua golongan merusak jalan yang lain, dan menjelaskan kontradiksinya dengan dalil-dalil akal."

Kebenaran Urusan Ibrahim:

"Dan hakikat urusan adalah bahwa Ibrahim tidak menempuh salah satu dari kedua jalan itu, dan tidak berdalil dengan gerakan, tetapi dengan terbenam yang merupakan hilang dan tertutup, sebagaimana telah dijelaskan secara panjang lebar di tempat lain.

Maka yang terbenam tidak pantas untuk disembah.

Oleh karena itu dia berkata: {Sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kalian sembah * kecuali Zat yang menciptakanku} dan berkata: {Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku kepada Zat yang menciptakan langit dan bumi dengan lurus dan aku bukan dari orang-orang yang mempersekutukan} dan kaumnya mengakui Rabb Ta'ala, tetapi mereka mempersekutukan-Nya, maka dia beristidlal untuk mencela syirik, bukan untuk menetapkan Pencipta.

Seandainya yang dimaksud adalah menetapkan Pencipta, niscaya kisah Ibrahim menjadi hujjah atas mereka bukan untuk mereka, karena sejak bintang, matahari dan bulan terbit, hingga terbenam, semuanya bergerak, dan dia tidak menafikan kecintaan darinya, dan tidak berlepas diri darinya sebagaimana dia berlepas diri dari apa yang mereka persekutukan ketika terbenam. Maka hal itu menunjukkan bahwa geraknya tidak menafikan maksud Ibrahim, tetapi yang menafikannya adalah terbenamnya."

Fasal - Kalam Ibnu Rusyd dalam Manahij Al-Adillah dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Kalam Ibnu Rusyd:

Ibnu Rusyd berkata: "Dan juga waktu termasuk dari kecelakaan-kecelakaan, dan sulit membayangkan kejadiannya. Hal itu karena setiap yang terjadi wajib

didahului ketiadaan dengan waktu, karena pendahuluan ketiadaan sesuatu atas sesuatu tidak dapat dibayangkan kecuali dari segi waktu.

Dan juga tempat yang di dalamnya alam berada, jika setiap yang terjadi, maka tempat mendahuluinya, sulit membayangkan kejadiannya, karena jika ia adalah kehampaan - menurut pendapat yang melihat bahwa kehampaan adalah tempat - maka perlu didahului kejadiannya, jika diandaikan terjadi, kehampaan yang lain.

Dan jika tempat adalah batas benda yang mengelilingi yang bertempat - menurut pendapat kedua - maka terikat bahwa benda itu berada di tempat, maka benda itu memerlukan benda, dan urusan berlanjut tanpa batas.

Dan semua ini adalah keraguan-keraguan yang sulit."

Tentang Dalil-dalil Mereka:

"Dan dalil-dalil mereka yang dengan itu mereka bermaksud menjelaskan pembatalan kekalian kecelakaan-kecelakaan hanyalah terikat bagi yang mengatakan dengan kekalian apa yang baik darinya sebagai terjadi.

Maksudku yang menetapkan bahwa semua kecelakaan tidak terjadi.

Hal itu karena mereka mengatakan: bahwa kecelakaan-kecelakaan yang tampak bagi indera bahwa ia terjadi, jika tidak terjadi, maka ia antara berpindah dari tempat ke

tempat, dan antara tersembunyi dalam tempat yang ia tampak di dalamnya sebelum tampak.

Kemudian mereka membatalkan kedua bagian ini lalu mengira bahwa mereka telah menjelaskan bahwa semua kecelakaan terjadi, dan tidak yang diragukan urusannya, seperti kecelakaan-kecelakaan yang ada pada benda-benda langit dari gerakan-gerakannya dan bentuk-bentuknya dan lainnya, maka dalil-dalil mereka tentang kejadian semua kecelakaan kembali kepada qiyas yang disaksikan terhadap yang ghaib, dan itu adalah dalil khitabi, kecuali di mana perpindahan dapat dipahami dengan sendirinya, dan itu ketika yakin dengan kesamaan sifat yang disaksikan dan yang ghaib."

Tentang Premis Ketiga:

"Adapun premis ketiga: yaitu yang mengatakan: bahwa apa yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa maka ia terjadi, maka ia adalah premis yang namanya bersama.

Hal itu karena ia dapat dipahami dengan dua arti: pertama apa yang tidak terlepas dari jenis peristiwa-peristiwa dan terlepas dari satuan-satuannya, dan kedua: apa yang tidak terlepas dari salah satunya yang khusus yang ditunjuk.

Seperti kamu berkata: apa yang tidak terlepas dari hitam yang ditunjuk ini maka ia materi. Adapun pengertian kedua ini maka ia benar, maksudku apa yang tidak terlepas dari kecelakaan yang ditunjuk.

Hal itu karena kecelakaan terjadi wajib secara darurat bahwa subjeknya terjadi, karena jika ia qadim maka telah terlepas dari kecelakaan itu, padahal kita telah mengandaikan bahwa ia tidak terlepas, dan ini kontradiksi yang tidak mungkin.

Adapun pengertian pertama, yaitu yang mereka maksudkan, maka tidak terikat darinya kejadian tempat.

Maksudku yang tidak terlepas dari jenis peristiwa-peristiwa, karena mungkin dibayangkan tempat yang satu - maksudku benda - bergiliran atasnya kecelakaan-kecelakaan yang tidak terbatas: baik yang berlawanan, maupun yang tidak berlawanan.

Seperti kamu berkata: gerakan-gerakan yang tak terbatas, dan gerakan-gerakan serta perilaku-perilaku yang tak terbatas, sebagaimana dilihat banyak orang terdahulu tentang alam, maksudku bahwa ia terjadi satu demi satu."

Usaha Para Mutakallimin Akhir:

"Dan oleh karena itu ketika para mutakallimin akhir merasakan kelemahan premis ini, mereka berusaha menguatkannya, dengan menjelaskan - menurut anggapan mereka - bahwa tidak mungkin bergiliran pada satu tempat kecelakaan-kecelakaan yang tak terbatas.

Hal itu karena mereka mengklaim bahwa wajib atas penetapan ini bahwa tidak ada pada tempat darinya kecelakaan yang ditunjuk kecuali telah ada sebelumnya

kecelakaan-kecelakaan yang tak terbatas, dan itu menyebabkan kemustahilan yang ada darinya, maksudku yang ditunjuk, karena terikat tidak ada kecuali setelah berakhirnya yang tak terbatas.

Dan karena yang tak terbatas tidak berakhir, maka wajib tidak adanya yang ditunjuk, maksudku yang diandaikan ada."

Contoh dan Bantahan:

"Contoh itu: bahwa gerakan yang ada hari ini bagi benda langit, jika telah ada sebelumnya gerakan-gerakan yang tak terbatas, maka wajib tidak adanya itu.

Dan mereka memberikan contoh dengan seorang pria berkata kepada pria: 'Aku tidak akan memberikan dinar ini kepadamu hingga aku berikan kepadamu sebelumnya dinar-dinar yang tak terbatas.'

Mereka berkata: 'Maka tidak mungkin ia memberikan dinar yang ditunjuk itu kepadanya selamanya.'

Ia berkata: 'Dan perumpamaan ini tidak benar, karena dalam perumpamaan ini ditetapkan permulaan dan akhir dan ditetapkan apa yang di antaranya tidak terbatas.

Karena perkataannya terjadi dalam waktu yang terbatas, dan pemberiannya kepadanya terjadi dalam waktu yang terbatas, maka ia mensyaratkan bahwa ia berikan dinar dalam waktu yang ada antara dia dan waktu itu, yang ia

berbicara di dalamnya, waktu-waktu yang tak terbatas, yaitu yang ia berikan di dalamnya dinar-dinar yang tak terbatas, dan itu mustahil.

Maka perumpamaan ini jelas urusannya tidak menyerupai masalah yang diumpamakan dengannya.'"

Tentang Keberadaan Setelah Yang Tak Terbatas:

"Adapun perkataan mereka: bahwa apa yang ada setelah adanya hal-hal yang tak terbatas tidak mungkin adanya, maka tidak benar dari semua segi.

Hal itu karena hal-hal yang sebagiannya sebelum sebagian ada dengan dua cara: baik dengan cara berputar, maupun dengan cara lurus.

Yang ada dengan cara berputar, wajib padanya menjadi tidak terbatas, kecuali jika diandaikan padanya apa yang mengakhirinya.

Contoh itu: bahwa jika ada terbit maka telah ada terbenam, dan jika ada terbenam maka telah ada terbit, maka jika ada terbit maka telah ada terbit.

Dan demikian jika ada awan maka telah ada uap yang naik dari bumi, dan jika ada uap yang naik dari bumi maka bumi telah basah, dan jika bumi telah basah maka telah ada hujan, dan jika ada hujan maka telah ada awan.

Adapun yang secara lurus, seperti terjadinya manusia dari manusia, dan manusia itu dari manusia lain, maka jika

ini secara hakikat tidak benar berlanjut tanpa batas, karena jika tidak ada yang pertama dari sebab-sebab tidak ada yang akhir, dan jika itu secara kebetulan, seperti manusia secara hakikat dari pelaku lain selain manusia, yaitu Allah dan Dialah yang membentuknya, dan ayah hanyalah kedudukannya kedudukan alat dari tukang, maka tidak mustahil jika ada pelaku itu melakukan perbuatan yang tak terbatas dengan alat-alat tak terbatas yang berganti, bahwa perbuatannya untuk individu-individu manusia secara terus-menerus dengan individu-individu yang tak terbatas, maksudku bahwa Dia menjadikan anak-anak dengan ayah-ayah, dan kepada-Nya isyarat dalam firman-Nya: {Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu}."

Komentar Penulis:

Aku berkata: "Inti kalam ini adalah bahwa tasalsul dalam sebab-sebab mustahil, karena sebab wajib adanya ketika ada akibat.

Adapun dalam syarat-syarat dan atsar-atsar - seperti orang tua menjadi syarat dalam adanya anak, dan seperti awan menjadi syarat dalam adanya hujan - maka tidak mustahil.

Dan ini di dalamnya ada perselisihan yang dikenal, dan telah disebutkan di tempat lain.

Dan tidak ada dalam ini yang bermanfaat bagi para filosof dalam perkataan mereka dengan kekalian falak-falak, dan hanyalah puncaknya pembatalan apa yang dikatakan yang mengatakan dengan kewajiban terbatasnya peristiwa-peristiwa."

Penutup dari Ibnu Rusyd:

Ibnu Rusyd berkata: "Dan semua ini tidak jelas dalam tempat ini, dan hanyalah kami kemukakan agar diketahui bahwa apa yang dikira kaum dari hal-hal ini bahwa ia burhan maka bukan burhan, dan bukan dari perkataan-perkataan yang pantas bagi masyarakat, maksudku burhan-burhan sederhana yang Allah Ta'ala wajibkan kepada semua hamba-Nya beriman kepada-Nya.

Maka telah jelas bagimu dari ini bahwa jalan ini bukan burhani sina'i dan bukan syar'i."

Dan juga, sesungguhnya para penentang mereka tidak menetapkan sebelum siklus yang disebutkan itu siklus-siklus tanpa batas, karena di antara prinsip-prinsip dasar mereka adalah bahwa sesuatu yang tanpa batas yang mungkin wujudnya adalah yang selalu ada sesuatu di luar darinya, maksudnya adalah bahwa sesuatu itu selalu dapat ditambahkan padanya. Maka mereka hanya menetapkan bahwa sebelum siklus yang disebutkan ini ada siklus, dan sebelum siklus itu ada siklus lagi, dan seterusnya tanpa batas secara berurutan pada satu tempat. Artinya, kapan saja ada

siklus, maka ada siklus sebelumnya di tempat itu dan siklus sesudahnya, dan bahwa perjalanan ini berlangsung tanpa batas, sebagaimana halnya di masa depan. Sesungguhnya kita berkata: bahwa setelah siklus ini ada siklus dan setelahnya ada siklus lagi, dan seterusnya tanpa batas, dan kita tidak berkata: bahwa setelah siklus ini ada siklus-siklus tanpa batas. Maka dari ini akan timbul konsekuensi bahwa setelah siklus yang ada hari ini dalam jangka waktu sepuluh ribu tahun akan ada siklus-siklus tanpa batas, dan setelah siklus yang disebutkan sekarang, maka akan ada sesuatu yang tanpa batas yang lebih besar dari yang tanpa batas, dan itu adalah mustahil. Demikian juga halnya dengan siklus-siklus yang telah berlalu.

Dan perkataan mereka: bahwa perbedaan antara yang telah berlalu dan yang akan datang adalah bahwa yang akan datang belum masuk ke dalam wujud, sedangkan yang telah berlalu sudah habis dan berakhir, dan apa yang habis dan berakhir wajib masuk ke dalam wujud, maka ia terbatas—perkataan ini benar. Namun penetapan yang ditetapkan oleh para penentang mereka dalam siklus-siklus tidaklah dengan sifat ini. Hal itu karena tidak ada di sana gerakan yang wajib menjadi yang pertama yang mustahil ada gerakan sebelumnya. Maka tidak wajib ada di sini keseluruhan yang merupakan keseluruhan pertama yang masuk ke dalam wujud, dan tidak ada bagian darinya yang merupakan bagian pertama yang masuk ke dalam wujud.

Dan yang masuk darinya ke dalam wujud hanyalah satu individu atau beberapa individu yang terbatas, jika ia termasuk hal-hal yang dapat wujud lebih dari satu individu. Dan itu terjadi secara berurutan pada satu tempat dan batas.

Maka dari mana—demi Tuhan—jika yang masuk darinya ke dalam wujud hanyalah satu, dan sebelumnya satu, mengharuskan adanya keseluruhan tak terbatas yang masuk ke dalam wujud bersama-sama? Prinsip dasar dalam semua ini adalah bahwa tidak masuk ke dalam wujud kecuali apa yang telah selesai wujudnya, dan apa yang telah selesai wujudnya tidaklah selesai kecuali apa yang mulai wujudnya. Sesungguhnya akan mengharuskan masuknya ke dalam wujud sesuatu yang tanpa batas yang lampau dalam wujud, seandainya masuknya itu bersama-sama, maksudnya sesuatu yang tanpa batas. Adapun yang masuk padanya adalah individu demi individu pada satu tempat, seolah-olah engkau berkata pada benda bulat dan tidak ada yang pertama di sana, maka tidak wajib bahwa apa yang masuk darinya ke dalam wujud itu terbatas atau terhingga, karena yang terbatas adalah yang dapat ditambahkan padanya sesuatu, dan keseluruhan apa pun yang kita anggap terbatas, maka mungkin ada di dalamnya keseluruhan lain sebelumnya.

Inilah batas sesuatu yang tanpa batas yang mungkin wujudnya, maksudnya bahwa selalu ada sesuatu yang wujud di luar darinya. Dan mereka bertanya: sebagaimana

penakdiran wujud Tuhan Yang Maha Suci dan Maha Tinggi di masa lampau tidak terbatas, dan sebagaimana penakdiran wujud-Nya di masa depan tidak terbatas—dan inilah makna perkataan kita "lam yazal wa la yazal" (Dia ada selamanya dan akan ada selamanya)—apakah engkau menakdirkan perbuatan-perbuatan-Nya di masa lampau terbatas atau tidak terbatas? Jika mereka berkata: tidak terbatas, sebagaimana halnya di masa depan, maka mereka telah mengakui wujud sesuatu yang tanpa batas di masa lampau, dengan syarat yang memungkinkan wujud sesuatu yang tanpa batas, maksudnya bahwa ia tidak wujud bersama-sama, dan tidak terputus tempatnya.

Dan jika mereka berkata selain itu, maka mereka telah membebankan pada wujud azali bahwa perbuatan-perbuatannya azali. Itu mengharuskan mereka dalam ilmu-Nya tentang hal-hal yang terjadi dan kehendak-Nya terhadapnya, maka pengetahuan-Nya secara aktual menjadi terbatas, demikian juga kehendak-Nya, dan secara potensial tidak terbatas.

Adapun di masa lampau, itu karena menurut mereka tidak boleh ada perbuatan-perbuatan tanpa batas, dan adapun di masa depan, itu karena sesuatu yang tanpa batas hanya wujud menurut mereka secara potensial, dan itu adalah sesuatu yang tidak mereka katakan.

Jika mereka berkata: kehendak-Nya dan pengetahuan-Nya tidak terbatas secara aktual, maka mereka telah

menyerahkan masuknya sesuatu yang tanpa batas secara aktual ke dalam wujud.

Ia berkata: Dan semua ini adalah kekacauan bagi akidah-akidah orang-orang yang beragama, dan penghalang dari tujuan yang dimaksudkan dengan mengajarkan mereka hal-hal ini, yaitu agar mereka menjadi orang-orang yang teguh dalam hal-hal ini dan baik, karena siapa yang tidak teguh akidahnya dalam hal ini tidaklah baik.

Aku berkata: Perkataan yang mengatakan: ini terbatas atau tidak terbatas adalah lafaz yang masih umum. Yang dimaksud dengannya adalah sesuatu yang tidak terbatas dari awal dan akhirnya, sehingga tidak mungkin ditambahkan padanya. Dan inilah yang dimaksud Ibn Rusydi dengan sesuatu yang tidak terbatas hanya dari awalnya saja, atau hanya dari akhirnya saja, seperti peristiwa-peristiwa masa lampau jika dikatakan: tidak terbatas, maka ia tidak memiliki batas dari segi permulaan, dengan pengertian bahwa tidak ada permulaan baginya, tetapi jika ditakdirkan bahwa ia berakhir hari ini, maka ia telah terbatas dari sisi ini.

Ibn Rusydi berkata: Maka para penentang mutakallimin ini tidak berkata: sebelum siklus tertentu ini ada siklus-siklus tanpa batas dengan pengertian pertama, yaitu tidak memiliki awal dan akhir, bahkan mereka mengakui bahwa pada saat itu siklus-siklus memiliki akhir.

Dan inilah yang menurut mereka tidak terbatas dengan pengertian lain dan itu dibolehkan menurut mereka.

Ia berkata: Karena di antara prinsip dasar mereka bahwa sesuatu yang tanpa batas yang mungkin wujudnya adalah yang selalu ada sesuatu di luar darinya, maksudnya bahwa ia selalu dapat ditambahkan padanya.

Ia berkata: Maka mereka hanya menetapkan bahwa sebelum siklus yang disebutkan ini ada siklus, dan sebelum siklus itu ada siklus, tanpa batas secara berurutan pada satu tempat, seperti halnya di masa depan. Sesungguhnya kita berkata: bahwa setelah siklus ini ada siklus-siklus tanpa batas, maka akan timbul konsekuensi bahwa setelah siklus ini dalam jangka waktu sepuluh ribu tahun akan ada siklus-siklus tanpa batas, dan setelah siklus ini ada siklus-siklus tanpa batas, maka akan ada sesuatu yang tanpa batas yang lebih besar dari yang tanpa batas, dan itu mustahil.

Makna sesuatu yang tanpa batas yang menjadikan konsekuensinya mustahil adalah yang tidak menerima penambahan padanya, dan itu adalah yang tidak memiliki awal dan akhir.

Adapun jika dikatakan: terdapat sebelum siklus ini siklus, dan sebelumnya siklus tanpa batas, maka di sini hanya dinafikan batas dari sisi masa lampau tanpa masa depan, maka tidak dapat diungkapkan tentang keseluruhan bahwa

ia tidak terbatas, karena ia terbatas dari salah satu sisi, meskipun tidak terbatas dari sisi lain.

Maka ia menyetujui kemustahilan berakhirnya wujud sesuatu yang tidak terbatas di masa lampau, jika yang dimaksud dengannya adalah yang tidak terbatas dari kedua sisi.

Dan apa yang ditakdirkan terbatas dari salah satunya, maka ia tidak menyetujui kemustahilan berakhirnya, dan tidak mengungkapkan padanya bahwa ia tidak terbatas, bahkan menurutnya ia telah terbatas karena ia telah berakhir, dan terbatas serta berakhir adalah satu.

Tetapi dikatakan padanya: bahwa sesuatu wujud sebelum sesuatu tanpa batas, maka batas dinafikan dari permulaannya, bukan dari sisi yang berakhir padanya.

Dan dikatakan: tidak terbatas secara terbatas bukan mutlak sebagaimana ia berkata: Karena di antara prinsip dasar mereka bahwa sesuatu yang tanpa batas yang mungkin wujudnya adalah yang selalu ada sesuatu di luar darinya, yaitu dapat ditambahkan padanya selalu. Maka ini ia namakan sesuatu yang tanpa batas yang mungkin wujudnya, yaitu bahwa ada di luar darinya sesuatu yang dapat ditambahkan padanya selalu. Ia hanya menerima penambahan dari sisi yang terbatas darinya, maka ia terbatas dari salah satu ujung, tidak terbatas dari ujung lain.

Karena itulah boleh dikatakan: ia bukan termasuk yang tidak terbatas karena terbatasnya dari satu sisi, dan boleh dikatakan: ia tidak terbatas karena tidak terbatasnya dari sisi lain.

Karena itulah kita berkata: bahwa tidak masuk ke dalam wujud kecuali apa yang telah selesai wujudnya.

Dan apa yang telah selesai—dan tidak selesai kecuali apa yang mulai wujudnya—karena jika ditakdirkan bahwa peristiwa-peristiwa itu kekal tidak pernah ada dan tidak akan ada maka tidak selesai, dan manusia hanya mengandaikan selesainya masa lampau sebagai andaian, dan yang selesai hanyalah apa yang tidak tersisa di dalamnya sesuatu.

Dan peristiwa-peristiwa jika berlanjut maka tidak selesai dan tidak berakhir, maka tidak masuk ke dalam wujud.

Dan yang wujud di masa lampau itu terbatas, bukan termasuk yang tidak terbatas, dan hanya akan masuk sesuatu yang tidak terbatas jika ia mustahil dalam wujud, maka ia akan selesai, meskipun tidak terbatas, dan ini mustahil.

Adapun apa yang wujud sesuatu setelah sesuatu, dan ia tidak pernah ada dan tidak akan ada, maka ini tidak wajib bahwa apa yang masuk darinya ke dalam wujud itu terbatas atau terhingga karena ia tidak selesai, bahkan wujudnya berlanjut, dan yang selesai menurutnya adalah apa yang terputus wujudnya dan tidak tersisa darinya sesuatu, dan peristiwa-peristiwa yang berlanjut tidak demikian.

Maka lafaz selesai, berakhir, habis dan semacamnya maknanya berdekatan.

Jika mutakallim berkata: peristiwa-peristiwa masa lampau telah selesai, seandainya tidak terbatas niscaya akan mengharuskan selesainya sesuatu yang tanpa batas, maka ini adalah penipuan, karena jika dijadikan selesai, maka ia hanya selesai dari sisi kita bukan dari permulaan, dan dari sisi ini ia terbatas, adapun dari segi permulaan maka tidak ada akhir dan tidak ada penyelesaian baginya, dan yang tidak terbatas adalah yang tidak selesai dan tidak habis.

Jika dikatakan: habis dan selesai sesuatu yang tidak terbatas, maka ini adalah kontradiksi yang jelas.

Dan peristiwa-peristiwa masa lampau tidak memiliki awal, jika ditakdirkan bahwa ia selesai maka ia telah berakhir dan habis, maka tidak dapat diungkapkan padanya bahwa ia tidak terbatas, dengan penakdiran bahwa ia selesai, bahkan jika ditakdirkan terbatasnya maka ia telah selesai, dan jika ditakdirkan berlanjutnya maka tidak selesai.

Dan apa yang disebutkan Ibn Rusydi, sebagaimana ia membatalkan perkataan orang yang berkata tentang kemustahilan wujud sesuatu yang tidak terbatas di masa lampau dan masa depan—sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian mutakallimin—maka ia juga membatalkan perkataan saudara-saudaranya dari kalangan filosof, yang berkata tentang wujud sesuatu yang tidak terbatas, tidak

memiliki awal dan akhir dalam hal-hal qadim yang berbeda, sebagaimana yang mereka katakan: bahwa gerakan-gerakan setiap benda langit tidak terbatas dan tidak memiliki permulaan dan akhir, padahal salah satu gerakan lebih banyak dan lebih besar dari yang lain.

Sebagaimana mereka berkata: bahwa bulan bergerak setiap bulan sekali, dan matahari setiap tahun sekali, dan falak yang mengelilingi setiap hari sekali, maka ia lebih besar ukurannya dan lebih cepat gerakannya dari falak matahari, bulan dan lainnya, karena ia mengelilingi semuanya, maka ia lebih besar, dan ia bergerak setiap hari gerakan timur yang menggerakkan semua falak, dan tidak ada di antara falak-falak yang bergerak setiap hari selainnya, maka gerakannya lebih besar dan lebih banyak dari gerakan seluruh falak-falak lainnya: falak matahari, bulan dan lainnya, karena hari-hari lebih banyak jumlahnya dari bulan-bulan, dan bulan-bulan lebih banyak jumlahnya dari tahun-tahun.

Dan diri yang bergerak setiap hari gerakannya lebih besar ukurannya dari yang bergerak dalam bulan dan tahun, padahal setiap gerakan ini tidak memiliki awal dan akhir menurut mereka, maka akan timbul konsekuensi dari itu bahwa sesuatu yang tidak terbatas dan tidak memiliki awal dan akhir, seperti gerakan falak bulan dan matahari, menerima penambahan padanya berlipat ganda, bahkan terdapat apa yang ukurannya berlipat ganda, yaitu gerakan falak yang mengelilingi, maka akan ada sesuatu yang tidak

terbatas dari kedua sisi dan tidak memiliki awal dan akhir, lebih besar dari yang tidak terbatas dan tidak memiliki awal dan akhir dan lebih besar darinya, dan inilah yang dijelaskan oleh Ibn Rusydi dan lainnya dari para pemikir bahwa itu mustahil.

Dan ini tidak mengharuskan para imam ahli agama yang berkata: bahwa Tuhan melakukan perbuatan-perbuatan, atau mengucapkan kalimat-kalimat tanpa batas, tidak memiliki awal dan akhir.

Karena mereka berkata: tidak ada yang qadim kecuali Allah semata, dan selain-Nya adalah yang terjadi dan makhluk, maka tidak ada pada selain-Nya dan tidak bersumber dari selain-Nya sesuatu yang tidak terbatas, dan itu hanya bagi-Nya semata, maka tidak ada bagi selain-Nya sesuatu yang tidak terbatas dari kedua ujung, tidak kurang dari yang bagi-Nya dan tidak lebih.

Dan itu karena Ibn Rusydi menurutnya sesuatu yang tidak terbatas adalah yang tidak memiliki awal dan akhir, maka apa yang memiliki akhir yang berakhir padanya terbatas, maka tidak boleh tidak memiliki permulaan yang terbatas, maka tidak terbatas sesuatu dalam akhir kecuali ia memiliki permulaan yang terbatas.

Oleh karena itu dia berkata: "Dan juga sesungguhnya lawan-lawan mereka tidak meletakkan sebelum siklus yang disebutkan itu siklus-siklus tanpa batas, karena dari prinsip-

prinsip mereka bahwa sesuatu yang tidak terbatas yang mungkin wujud adalah sesuatu yang selalu ada sesuatu di luar darinya, maksudku bahwa ia dapat ditambahi terus-menerus." hingga perkataannya: "Sesungguhnya perbedaan antara apa yang telah berlalu dengan apa yang akan datang adalah bahwa apa yang akan datang belum masuk ke dalam eksistensi, sedangkan apa yang telah berlalu sudah berakhir dan berlalu. Dan apa yang berakhir dan berlalu wajib telah masuk ke dalam eksistensi, maka ia terbatas. Ini adalah perkataan yang benar, dan maksudnya dengan itu bahwa yang berakhir dan berlalu adalah sesuatu yang memiliki permulaan.

Adapun sesuatu yang tidak memiliki permulaan maka tidak memiliki akhir dan tidak berakhir serta tidak berlalu."

Oleh karena itu dia berkata: "Kecuali bahwa kondisi yang diletakkan oleh lawan-lawan mereka dalam siklus-siklus tidak memiliki sifat ini. Hal itu karena tidak ada gerakan di sana yang wajib menjadi yang pertama sehingga mustahil ada gerakan sebelumnya. Maka tidak wajib ada keseluruhan yang masuk ke dalam eksistensi, dan tidak ada bagian darinya yang merupakan bagian pertama yang masuk ke dalam eksistensi.

Yang masuk darinya ke dalam eksistensi hanyalah satu individu atau individu-individu yang terbatas, jika ia termasuk dari hal-hal yang dapat wujud lebih dari satu individu."

Hingga perkataannya: "Dari mana mengharuskan - wahai andai aku tahu - jika yang masuk darinya ke dalam eksistensi hanyalah satu dan sebelumnya satu, bahwa ada keseluruhan tidak terbatas yang masuk ke dalam eksistensi bersama-sama."

Dia berkata: "Prinsip dalam semua ini adalah tidak masuk ke dalam eksistensi kecuali apa yang berakhir eksistensinya, dan apa yang berakhir tidak berakhir kecuali apa yang dimulai eksistensinya."

Hingga perkataannya: "Karena yang terbatas adalah sesuatu yang dapat ditambahi sesuatu padanya. Dan keseluruhan manapun yang kita anggap terbatas, maka mungkin ada keseluruhan lain sebelumnya.

Dan ini adalah definisi sesuatu yang tidak terbatas yang mungkin wujud." Dan dia telah berkata sebelum itu: "Karena dari prinsip-prinsip mereka bahwa sesuatu yang tidak terbatas yang mungkin wujud adalah sesuatu yang selalu ada sesuatu di luar darinya, maksudku bahwa ia dapat ditambahi terus-menerus."

Hingga perkataannya: "Dan kami tidak berkata: bahwa setelah siklus ini ada siklus-siklus tanpa batas, maka dari ini mengharuskan bahwa setelah siklus yang ada hari ini dengan jarak sepuluh ribu tahun ada siklus-siklus tanpa batas dan setelah siklus yang disebutkan ada siklus-siklus tanpa batas.

Maka barangsiapa yang merenungkan perkataannya akan jelas baginya apa yang kami katakan."

Aku berkata: "Adapun pembahasan tentang pencakupan ilmu Allah Ta'ala terhadap hal-hal universal dan partikular serta kehendak-Nya, maka disebutkan di tempat lain.

Dan orang ini telah mengajukan kepada mereka pertanyaan yang terkenal ini, yaitu yang membuat Abu al-Ma'ali jatuh dalam pendapat tentang pengaliran, dan bahwa ilmu mencakup hakikat-hakikat substansi dan jenis-jenis aksiden, dan mengalir pada hakikat-hakirat aksiden.

Ini bukanlah pendapat orang yang berkata bahwa ia berkaitan dengan hal-hal universal, karena itu tidak membedakan antara substansi dan jenis-jenis aksiden serta hakikat-hakikatnya.

Dan barangsiapa yang mengetahui bahwa hal-hal universal tidak ada kecuali universal dalam pikiran, dan bahwa setiap yang wujud adalah tertentu, dan falak-falak tertentu, dan akal-akal serta jiwa-jiwa menurut mereka tertentu, dan jiwa-Nya yang suci tertentu, akan jelas baginya bahwa perkataan orang yang berkata: 'Dia mengetahui hal-hal universal,' dan bahwa Dia mengetahui hal-hal partikular dengan cara universal, kandungan perkataannya adalah bahwa Dia tidak mengetahui diri-Nya dan tidak ada sesuatu dari yang wujud.

Dan ini padahal mereka berkata: 'Sesungguhnya Dia pencipta bagi mereka dan sebab dalam eksistensi mereka, dan bahwa ilmu tentang sebab mengharuskan ilmu tentang yang disebabkan.'

Maka perkataan mereka ini mengharuskan ilmu-Nya tentang diri-Nya dan setiap yang wujud, dan itu bertentangan dengan ini.

Dan ini dijelaskan secara rinci di tempatnya.

Dan orang ini - maksudku Ibnu Rusyd - ingin menggabungkan antara perkataan mereka ini dengan ilmu-Nya tentang hal-hal partikular, maka dia berkata perkataan yang di dalamnya terdapat kebingungan dan pertentangan yang disebutkan di tempatnya.

Dan yang dimaksud di sini adalah menyebutkan apa yang dengannya dia menentang perkataan para mutakallimin ini yang mengklaim bahwa rasionalitas mereka menentang Al-Kitab dan As-Sunnah, dan dia juga memiliki dari rasionalitasnya yang dia klaim bertentangan dengan itu secara batin, yang ditolak padanya dengan akal yang jelas juga.

Tetapi barangsiapa yang mengetahui perkataan sebagian mereka dengan sebagian yang lain, akan jelas baginya kerusakan semua yang dengannya setiap kelompok menentang nash-nash nabawi, dan bahwa tidak ada yang masuk akal yang diklaim menentang itu kecuali telah

dibantah oleh ahli rasional dengan apa yang menjelaskan kerusakannya. {Maha Suci Tuhanmu, Tuhan Yang Maha Perkasa dari apa yang mereka sifatkan * Dan keselamatan atas para rasul * Dan segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam} (As-Shaffat: 180-182).

Ibnu Rusyd berkata: "Dan lebih baik dikatakan kepada orang dari kalangan umum yang telah sampai pada tingkat keraguan ini: Sesungguhnya alam bukanlah satu yang wujud, tetapi ia adalah perbuatan-perbuatan Allah yang terbarukan dan berurutan, maka dapat dalam akal bahwa perbuatan-perbuatan ini azali, dan dapat bahwa ia baru, kecuali bahwa semua syariat telah datang bahwa ia baru, maka wajib membenarkan salah satu dari dua kemungkinan yang datang dengannya syariat, dan dikatakan dalam ilmu dan kehendak-Nya: bahwa keduanya tidak bermodal dan tidak baru, dan tidak mengharuskan dalam ilmu yang bermodal yang baru."

Bagian

Ibnu Rusyd berkata: "Adapun cara yang kedua, maka ia adalah cara yang dipahami oleh Abu al-Ma'ali dalam risalahnya yang dikenal dengan An-Nizhamiyyah. Dasarnya pada dua mukadimah: Salah satunya bahwa alam dengan semua yang ada di dalamnya mungkin berada dalam kebalikan dari keadaannya, sehingga mungkin misalnya lebih kecil dari keadaannya dan lebih besar dari keadaannya, atau gerakan setiap yang bergerak darinya ke arah yang

berlawanan dengan arah yang digerakinya, sehingga mungkin batu bergerak ke atas, dan api bergerak ke bawah, dan gerakan timur menjadi barat, dan barat menjadi timur.

Dan mukadimah kedua bahwa yang mungkin adalah baru dan memiliki yang membaru, yaitu pelaku yang membaru yang menjadikannya dengan salah satu dari dua kemungkinan lebih patut darinya dengan kemungkinan yang lain."

Dia berkata: "Adapun mukadimah pertama, maka ia retoris pada pandangan pertama, dan dalam sebagian bagian alam jelas kebohongannya dengan sendirinya, seperti wujudnya manusia dengan penciptaan selain penciptaan ini yang dia ada padanya, dan dalam sebagiannya perkaranya diragukan, seperti gerakan timur menjadi barat, dan barat menjadi timur, karena itu tidak diketahui dengan sendirinya, karena mungkin itu karena sebab yang tidak jelas wujudnya dengan sendirinya, atau dari sebab-sebab yang tersembunyi bagi manusia. Dan sepertinya apa yang terjadi pada manusia pada awal perkara ketika memandang hal-hal ini, mirip dengan apa yang terjadi pada orang yang memandang bagian-bagian hasil kerajinan, tanpa dia termasuk ahli kerajinan-kerajinan itu.

Dan itu karena orang yang seperti ini mungkin terlintas dalam sangkaannya bahwa semua yang ada dalam hasil kerajinan itu - atau kebanyakannya - mungkin berada dalam kebalikan dari keadaannya dan terdapat pada hasil kerajinan

itu perbuatan yang sama yang dibuat karena dia, maksudku tujuannya, maka tidak ada dalam hasil kerajinan itu menurut orang ini tempat hikmah.

Adapun perajin yang berbagi dengan perajin dalam sesuatu dari ilmu itu, maka dia melihat bahwa perkaranya sebaliknya, dan bahwa tidak ada dalam hasil kerajinan sesuatu kecuali wajib darurat, atau agar hasil kerajinan itu lebih sempurna dan lebih utama jika tidak darurat padanya, dan ini adalah makna kerajinan.

Dan jelas bahwa makhluk-makhluk mirip dalam makna ini dengan hasil kerajinan, maka Maha Suci Pencipta Yang Maha Agung!

Dan mukadimah ini dari segi bahwa ia retoris mungkin cocok untuk meyakinkan semua orang, dan dari segi bahwa ia bohong dan membatalkan hikmah Perajin, maka tidak cocok untuk mereka.

Dan ia menjadi membatalkan hikmah karena hikmah tidak lain adalah mengetahui sebab-sebab sesuatu, dan jika tidak ada bagi sesuatu sebab-sebab darurat yang mengharuskan wujudnya dengan sifat yang dengannya jenis itu wujud, maka tidak ada pengetahuan yang dikhususkan dengannya Pencipta Yang Maha Bijaksana selain yang lain, sebagaimana jika tidak ada sebab-sebab darurat dalam wujud perkara-perkara yang dibuat, tidak akan ada kerajinan

sama sekali, dan tidak ada hikmah yang dinisbatkan kepada perajin selain yang bukan perajin.

Dan hikmah apa yang akan ada dalam manusia, jika semua perbuatan dan amalnya dapat terjadi dengan anggota manapun yang kebetulan, atau tanpa anggota, sehingga penglihatan misalnya dapat terjadi dengan telinga sebagaimana dengan mata, dan penciuman dengan mata sebagaimana terjadi dengan hidung.

Dan semua ini adalah pembatalan hikmah dan pembatalan makna yang dengannya Dia menyebut diri-Nya Maha Bijaksana, Maha Tinggi dan Maha Suci nama-nama-Nya dari itu."

Aku berkata: "Kandungan perkataan ini adalah penetapan apa yang ada dalam yang wujud dari hikmah dan tujuan yang sesuai untuk pengkhususan masing-masing darinya dengan apa yang dikhususkan padanya, dan bahwa keterkaitan sebagian perkara dengan sebagian mungkin menjadi syarat dalam wujud, dan mungkin menjadi syarat dalam kesempurnaan.

Dan dengan penetapan ini dia mulai mencela hujah Abu al-Ma'ali dan orang-orang sepertinya, dari orang yang tidak menetapkan kecuali kehendak murni semata yang mengkhususkan masing-masing dari makhluk-makhluk dengan sifat dan kadarnya.

Karena ini adalah perkataan dari ahli kalam, seperti Asy'ariyah dan Zhahiriyah, dan sekelompok fuqaha dari sahabat-sahabat imam yang empat.

Adapun mayoritas kaum Muslim dan yang lain, maka mereka - dengan bahwa mereka menetapkan kehendak Allah dan iradat-Nya - juga menetapkan hikmah dan rahmat-Nya.

Dan para filosof ini mengingkari Asy'ariyah karena menafikan hikmah tujuan, padahal mereka diharuskan dari pertentangan yang lebih besar dari itu, karena jika mereka menetapkan hikmah tujuan, sebagaimana perkataan mayoritas kaum Muslim, maka mereka diharuskan menetapkan kehendak dengan cara yang lebih utama dan lebih patut, karena barangsiapa yang melakukan perbuatan untuk tujuan yang dia kehendaki, maka dia menghendaki perbuatan dengan cara yang lebih utama dan lebih patut.

Jika mereka dengan ini mengingkari pelaku yang memilih, dan berkata: 'Sesungguhnya dia sebab yang mengharuskan bagi akibat tanpa kehendak,' maka ini dalam puncak pertentangan.

Yang lebih besar dari itu, karena jika mereka menetapkan hikmah tujuan, sebagaimana perkataan mayoritas kaum Muslim, maka mereka diharuskan menetapkan kehendak dengan cara yang lebih utama dan lebih patut, karena barangsiapa yang melakukan perbuatan

untuk tujuan yang dia kehendaki, maka dia menghendaki perbuatan dengan cara yang lebih utama dan lebih patut. Jika mereka dengan ini mengingkari pelaku yang memilih, dan berkata: 'Sesungguhnya dia sebab yang mengharuskan bagi akibat tanpa kehendak,' maka ini dalam puncak pertentangan.

Dan barangsiapa yang menempuh cara Abu al-Ma'ali dalam dalil ini, tidak perlu menafikan hikmah, bahkan dia dapat jika menetapkan hikmah yang dikehendaki bahwa dia menetapkan kehendak dengan cara yang lebih utama.

Dan ketika itu alam dengan apa yang ada padanya dari pengkhususannya dengan sebagian wujuh tanpa sebagian, menunjukkan pada kehendak pelakunya, dan pada hikmahnya juga serta rahmatnya yang mengandung manfaat dan kebaikannya kepada makhluk-Nya.

Dan jika demikian, maka perkataan kita: 'Sesungguhnya selain wujuh ini mungkin' dimaksudkan dengannya bahwa ia mungkin dapat dari dirinya, dan bahwa Tuhan mampu pada selain wujuh ini, sebagaimana Dia mampu padanya.

Dan itu tidak bertentangan bahwa kehendak dan hikmah mengkhususkan sebagian kemungkinan-kemungkinan yang diperkadakan tanpa sebagian. Maka mukadimah ini yang disebutkan oleh Abu al-Ma'ali adalah mukadimah yang benar tidak diragukan padanya, dan

sesungguhnya perkaranya dalam penetapan mukadimah kedua, dan telah disebutkan pembahasan padanya di tempat lain, yaitu bahwa pengkhususan bagi kemungkinan-kemungkinan dengan sebagian wujuh tanpa sebagian: apakah mengharuskan kebaruannya atau tidak?"

Ibnu Rusyd berkata: "Dan kami dapati Ibnu Sina mengakui mukadimah ini dengan suatu wujuh. Dan itu karena dia melihat bahwa setiap yang wujud selain pelaku maka dia jika dipertimbangkan dengan zatnya adalah mungkin dan dapat, dan bahwa kemungkinan-kemungkinan ini dua jenis: jenis yang mungkin dengan pertimbangan pelakunya. Dan jenis yang wajib dengan pertimbangan pelakunya mungkin dengan pertimbangan zatnya, dan bahwa yang wajib dengan semua segi adalah pelaku pertama."

Dia berkata: "Dan ini perkataan dalam puncak kegagalan, dan itu karena yang mungkin dalam zatnya dan dalam substansinya, tidak dapat menjadi darurat dari segi pelakunya, jika tidak berubah sifat yang mungkin kepada sifat yang darurat. Jika dikatakan: 'Sesungguhnya yang kami maksud dengan kemungkinannya dengan pertimbangan zatnya bahwa dia ketika dibayangkan pelakunya terangkat, terangkat dia.'

Kami katakan: 'Pengangkatan ini mustahil yang menyertai dari yang mustahil yaitu terangkatnya sebab pelaku,' dan bukan ini tempat pembahasan dalam orang ini,

tetapi karena keinginan untuk berbicara dengannya dalam hal-hal yang diciptakan oleh orang ini, kami berani berkata di sini dengannya."

Aku berkata: "Maksud Ibnu Rusyd bahwa yang dibuat tidak dapat qadim azali, karena yang darurat menurutnya dan menurut umum orang berakal, bahkan Aristoteles dan pengikutnya, bahkan Ibnu Sina dan pengikutnya - meskipun mereka bertentangan - adalah yang qadim azali yang mustahil ketiadaannya di masa lalu dan akan datang.

Dan ini mustahil menjadi mungkin yang menerima wujud dan ketiadaan, bahkan ini tidak ada kecuali baru, mustahil berubah menjadi qadim, maka karena itu dia berkata: 'Yang mungkin mustahil menjadi darurat.'

Adapun menjadi yang mungkin yang dapat wujud dan ketiadaannya, dan ia adalah yang baru, menjadi wajib wujud dengan yang lain, maka ini tidak diragukan padanya, dan aku tidak menyangka Ibnu Rusyd bersengketa dalam ini tetapi dari mutakallimin ada yang bersengketa dalam ini.

Dan ini benar, meskipun Ibnu Sina mengatakannya, maka tidak semua yang dikatakan Ibnu Sina adalah batil.

Bahkan ini adalah madzhab Ahlus Sunnah bahwa apa yang dikehendaki Allah terjadi maka wajib wujudnya, dan apa yang tidak dikehendaki tidak terjadi maka mustahil wujudnya.

Dan ini disetujui oleh mayoritas makhluk, karena mereka berkata: 'Semua selain Allah tidak memiliki dari dirinya wujud.'

Dan ini yang mereka maksud dengan kemungkinannya, mereka tidak maksudkan dengan itu bahwa dia dapat tidak wujud, maka dia wajib dengan yang lain, tidak wajib dengan dirinya."

Mereka memiliki perselisihan mengenai hal-hal yang tidak ada (ma'dum). Apakah mereka mengatakan: "Sesuatu tidak ada karena tidak adanya sebab yang mewujudkannya, ataukah ketidakadaannya tidak perlu dijelaskan dengan sebab?" Sesungguhnya, sesuatu itu tidak memiliki wujud dari dirinya sendiri, dan wujudnya hanya melalui yang menciptakannya. Jika penciptanya tidak menciptakannya, maka ia tetap dalam ketiadaan yang berkelanjutan.

Hal ini mengandung perselisihan lafzi (kebahasaan) yang bersifat i'tibari (konseptual). Hakikat permasalahannya adalah bahwa ketiadaan sebabnya mengharuskan ketiadaannya, bukan bahwa ketiadaan sebabnya adalah yang melakukan ketiadaannya dan mewajibkan ketiadaannya, tetapi dari ketiadaan sebabnya mengharuskan ketiadaannya.

Jika yang dimaksud dengan sebab dalam ketiadaannya adalah yang mempengaruhi ketiadaannya, maka ketiadaannya yang berkelanjutan tidak memerlukan yang

mempengaruhi. Dan jika yang dimaksud dengannya adalah yang mengharuskan ketiadaannya, maka tidak diragukan bahwa ketiadaan sebabnya mengharuskan ketiadaannya.

Bagian 2: Klasifikasi Kemungkinan

Mereka mengatakan: Sesungguhnya hal-hal yang mungkin (mumkinat) terbagi menjadi dua jenis: Jenis yang mungkin dengan mempertimbangkan penciptanya, dan jenis yang wajib dengan mempertimbangkan penciptanya.

Bahkan semua kemungkinan yang ada adalah wajib dengan mempertimbangkan penciptanya, dan apa yang tidak ada dari kemungkinan-kemungkinan itu, maka ia mungkin dengan mempertimbangkan dirinya sendiri, dan ia mustahil karena yang lain.

Sebagaimana hal-hal yang mungkin yang ada adalah wajib karena yang lain bukan karena dirinya sendiri, maka yang tidak ada darinya adalah mustahil karena yang lain bukan karena dirinya sendiri. Apa yang dikehendaki Allah terjadi, dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak terjadi. Apa yang Dia kehendaki untuk ada, maka pasti ada, dan ia bukan wajib dengan sendirinya, dan tidak memiliki wujud dari dirinya sendiri, tetapi Allah yang menciptakannya. Dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak ada, karena sesungguhnya mustahil adanya sesuatu tanpa kehendak Allah Ta'ala, meskipun Allah berkuasa atasnya dan ia mungkin pada dirinya sendiri, yaitu mungkin Allah

menciptakannya, seandainya Allah menghendaki menciptakannya.

Bab ini mengandung banyak perselisihan yang bersifat lafzi (kebahasaan).

Bagian 3: Kritik terhadap Ibn Sina dan Pengikutnya

Mereka tidak bermaksud dengan kemungkinannya dengan mempertimbangkan dzatnya, bahwa ketika dibayangkan penciptanya hilang, maka ia pun hilang. Tetapi Ibn Sina dan pengikutnya yang mengatakan bahwa falak (langit) adalah qadim azali (kekal sejak permulaan), dan ia dengan ini mungkin, mereka bermaksud demikian.

Adapun kebanyakan orang berakal, mereka bermaksud dengannya bahwa ia tidak ada dengan sendirinya, dan dengan mempertimbangkan dirinya sendiri mungkin ada dan mungkin tidak ada. Dan apa yang demikian maka ia adalah muhdats (baru/terjadi).

Tidak diragukan bahwa ia dengan ini wajib karena yang lain ketika wujudnya, bukan sebelum wujudnya. Mustahil ia hilang ketika wujudnya, karena mustahilnya hilangnya penciptanya, dan tidak mustahil hilangnya secara mutlak. Ketika ia ma'dum (tidak ada) lalu ada, maka hilangnya mustahil ketika ada, sebagai konsekuensi dari yang mustahil.

Yang diingkari oleh jumhur (mayoritas) orang berakal - Ibn Rushd dan lainnya - terhadap Ibn Sina dan yang menyetujuinya dari kalangan mutakhirin, adalah perkataan mereka bahwa yang mungkin yang menerima wujud dan ketiadaan mungkin qadim azali wajib karena yang lain. Ini adalah hal yang diingkari jumhur.

Ibn Rushd telah menyebutkan bahwa ini bertentangan dengan perkataan Aristoteles dan para filosof terdahulu.

Bagian 4: Kontradiksi dalam Pemikiran Ibn Sina

Karena inilah Ibn Sina dan yang menyetujuinya mengalami kontradiksi sebagaimana disebutkan sebagiannya oleh ar-Razi. Mereka ketika ditekankan pembahasan terhadap mereka tentang yang mungkin, mereka lari kepada menetapkan kemungkinan istiqbali (masa depan), yaitu bahwa mungkin pada yang ada ini untuk tidak ada di masa depan, dan pada yang tidak ada secara konkret untuk ada di masa depan. Maka yang mungkin wujud dan ketiadaannya tidak akan ada kecuali sebagai muhdats (baru).

Ini adalah pendapat jumhur orang berakal. Pembicaraan mereka tentang ilahiyat dan tentang yang mungkin qadim azali ini sangat kacau, sebagaimana disebutkan Ibn Rushd dan lainnya.

Bagian 5: Inkonsistensi dalam Logika

Adapun pembicaraan mereka tentangnya dalam mantiq (logika) dan lainnya, mereka menyetujui pendahulu mereka, Aristoteles dan pengikutnya serta seluruh orang berakal, dan mereka menyatakan dengan tegas bahwa yang mungkin yang mungkin wujudnya dan mungkin ketiadaannya tidak akan ada kecuali sebagai muhdats yang didahului oleh ketiadaan dirinya sendiri. Mereka membagi yang mungkin kepada bagian-bagian yang semuanya muhdats, dan mereka menjadikan pembanding yang mungkin secara umum adalah yang daruri wajib wujudnya, yaitu yang qadim azali. Mereka menyatakan dengan tegas bahwa apa yang qadim azali mustahil dikatakan: Sesungguhnya ia mungkin yang menerima wujud dan ketiadaan.

Di antara yang menyatakan hal tersebut dengan tegas adalah Ibn Sina dan pengikutnya ketika mereka berbicara tentang ilahiyat dan mengada-adakan mazhab yang mereka susun dari mazhab pendahulu mereka - Aristoteles dan pengikutnya - dan dari mazhab ahli kalam Mu'tazilah dan semacamnya. Mereka membagi wujud kepada wajib dan mungkin, sebagaimana para mutakallimun membaginya kepada qadim dan hadits.

Bagian 6: Kritik terhadap Pembagian Baru

Pembagian ini mereka ada-adakan, tidak diikuti oleh para filosof kuno. Bahkan para pendahulu mereka membaginya kepada substansi (jauhar) dan sembilan

aksiden, sebagaimana terkenal dalam kitab Qathughuriyyas, dan mereka menjadikan sebab pertama dari kategori substansi.

Mereka menjadikan pembagian ini untuk yang mungkin, dan berkata: "Wujud itu antara wajib atau mungkin, dan yang mungkin pasti memerlukan yang wajib." Maka mengharuskan terbuktinya yang wajib pada kedua perkiraan.

Mereka mengira bahwa cara yang mereka ada-adakan ini dalam menetapkan Rabb al-'Alamin adalah cara yang agung, dan bahwa itu adalah puncak akal orang-orang berakal. Padahal itu adalah dari cara-cara yang paling rusak, tidak menunjukkan penetapan pencipta alam sama sekali.

Bagian 7: Kelemahan Metode Pembuktian

Mereka memerlukan pembatasan wujud pada dua bagian, kemudian kepada penjelasan bahwa yang mungkin yang mereka jadikan pembanding yang wajib mengharuskan terbuktinya yang wajib yang mereka klaim. Dan ini mustahil menurut cara mereka.

Ketika mereka berkata: "Yang ada itu antara menerima ketiadaan atau tidak menerimanya, dan apa yang menerima ketiadaan adalah yang mungkin, dan ia pasti memerlukan yang wajib."

Dikatakan kepada mereka: Jika kalian bermaksud dengan apa yang menerima ketiadaan adalah yang

muhdats, maka yang dikehendaki dalil adalah penetapan yang qadim sebagai pencipta hal-hal muhdats. Dan ini benar, tetapi yang qadim menurut kalian mungkin wajib dan mungkin mumkin, maka tidak ada dalam ini yang menunjukkan penetapan yang wajib.

Bagian 8: Respons terhadap Argumen

Jika kalian berkata: "Sesungguhnya yang mungkin pasti memerlukan yang wajib."

Dikatakan kepada kalian: Maka diketahui bahwa yang muhdats pasti memerlukan fa'il (pelaku). Adapun apa yang kalian jadikan qadim azali dan kalian namakan mungkin, maka ini tidak diketahui bahwa ia memerlukan fa'il. Bahkan kebanyakan orang berakal mengatakan: Sesungguhnya mustahil bagi ini memiliki fa'il.

Seandainya diperkirakan bahwa ia memiliki fa'il, maka ini diketahui dengan pandangan yang teliti dan tersembunyi, maka tidak mungkin penetapan wajib al-wujud bergantung pada premis seperti ini.

Bagian 9: Analisis Lebih Lanjut

Jika mereka berkata: "Kami telah menetapkan bahwa ia mungkin, dan yang mungkin pasti memerlukan yang wajib."

Dikatakan: Kalian menjadikannya mungkin qadim azali, dan ini menurut jumhur orang berakal adalah

menggabungkan dua hal yang bertentangan, dan itu mustahil. Yang mustahil mungkin mengharuskan hukum yang mustahil. Sesungguhnya yang dikehendaki dalil kalian adalah terbuktinya yang qadim azali, dan ini benar.

Yang qadim azali menurut kalian mungkin wajib, dan mungkin mumkin. Yang mungkin ini tidak kami ketahui bahwa ia memerlukan yang wajib, maka tidak mengharuskan terbuktinya yang wajib yang kalian klaim, sebagaimana tidak mengharuskan terbuktinya yang mungkin yang kalian klaim.

Bagian 10: Implikasi Logis

Jika kalian berkata: "Ketika diperkirakan ketiadaan yang mungkin ini mengharuskan terbuktinya bagian yang lain, yaitu yang wajib, karena terbatasnya yang ada pada yang wajib dan yang mungkin, sebagaimana kami jelaskan."

Dikatakan kepada kalian: Sebagaimana tidak mengharuskan terbuktinya yang mungkin ini, maka tidak terbukti penafiannya, tetapi keraguan terjadi meskipun diperkirakan ketiadaannya. Ketika tidak terbukti wujud yang mungkin tetapi yang wajib, tidak ada dalam ini yang menunjukkan bahwa dalam wujud ada yang mungkin, dan mungkin dikatakan wujud semuanya wajib, sebagaimana dikatakan oleh yang mengatakan dengan kesatuan wujud dan berkata: hakikat wujud apa yang disebut mungkin dan muhdats adalah hakikat wujud yang wajib.

Bagian 11: Kesimpulan tentang Metode

Maka menjadi hakikat perkataan kalian bahwa wujud semuanya antara wajib atau mungkin, adalah dua jenis: qadim dan muhdats. Pembicaraan ini tidak ada faedahnya, bahkan tidak ada di dalamnya kecuali menyebut pembagian, dan keraguan dalam wujudnya yang wajib, atau penetapan yang wajib yang mencakup yang muhdats dan yang qadim, dan itu batil secara pasti. Maka tidak ada di dalamnya kecuali kepastian pada yang batil, atau keraguan pada yang haq.

Atau mereka berkata: "Sesungguhnya yang ada mungkin semuanya wajib, dan mungkin tidak ada di dalamnya yang wajib, tetapi ia antara muhdats atau qadim mungkin."

Diketahui bahwa kedua perkataan itu diketahui kerusakannya secara darurat, dan bahwa wujud di dalamnya ada peristiwa-peristiwa yang dahulu tidak ada lalu ada, dan ini adalah hal-hal yang mungkin, dan ia pasti memerlukan yang qadim azali, dan yang qadim azali wajib wujudnya, dan mustahil menjadi mungkin.

Bagian 12: Kontradiksi dengan Realitas

Ini menjelaskan bahwa semua selain yang wajib al-mubdi' (pencipta) adalah muhdats yang ada setelah tidak ada, dan semua ini bertentangan dengan apa yang mereka katakan.

Karena inilah terdapat dalam penelitian-penelitian orang yang menempuh cara mereka, seperti ar-Razi dan al-Amidi, dari penelitian-penelitian yang kacau tentang yang wajib dan yang mungkin dan sebab dan yang disebabkan, hal yang bukan tempatnya untuk dijelaskan panjang lebar di sini, dan telah dibicarakan di tempat lain.

Bagian 13: Fasal (Bab Baru)

Jika mereka berkata: "Kami ketika berkata: Wujud itu antara wajib, dzatnya tidak menerima ketiadaan, atau mungkin yang menerima ketiadaan, dan apa yang menerima ketiadaan pasti memerlukan yang wajib, maka mengharuskan terbuktinya yang wajib pada kedua perkiraan, dengan tidak memandang yang mungkin: apakah ia qadim atau tidak? Bahkan hakikat tashawwur (konsepsi) ini, yaitu ia menerima ketiadaan, maka mengharuskan keperluannya kepada fa'il."

Dikatakan: Benar. Tetapi pembagian ini tidak mengharuskan terbuktinya kedua bagian di luar (realitas eksternal), jika tidak dijelaskan terbuktinya yang mungkin, tetapi mengharuskan terbuktinya yang ada yang tidak menerima ketiadaan pada kedua perkiraan.

Bagian 14: Bantahan terhadap Kesatuan Wujud

Ini tidak bertentangan dengan perkataan yang mengatakan bahwa yang ada adalah satu yang tidak menerima ketiadaan, dan ini hanya membatalkan perkataan

mereka jika dijelaskan bahwa dalam wujud ada yang mungkin yang menerima ketiadaan.

Tidak ada dalam sekedar pembagian terbuktinya kedua bagian, dan kedua bagian hanya terbukti jika terbukti bahwa dalam wujud ada yang mungkin yang menerima ketiadaan, dan yang mungkin ini pasti memerlukan yang wajib.

Dan ketika itu menjadi istidlal (penalaran) dengan wujud yang mungkin yang diketahui kemungkinannya atas yang qadim, dan ini adalah istidlal dengan hal-hal muhdats atas yang qadim, bukan istidlal dengan wujud dari segi ia wujud atas yang wajib, sebagaimana disangka Ibn Sina dan pengikutnya bahwa wujud dari segi ia wujud, ketika menunjukkan wujud yang wajib, tidak bertentangan dengan itu bahwa wujud seluruhnya wajib.

Bagian 15: Klarifikasi Metode yang Tepat

Ketika ia berkata: "Aku akan menjelaskan setelah itu bahwa di dalamnya ada yang muhdats."

Dikatakan: Ketika ia menjelaskan itu, terbukti bahwa di dalamnya ada yang qadim, dan dalil atas terbuktinya yang qadim adalah hal-hal yang terjadi.

Ini adalah cara yang benar, dan ia menunjukkan penetapan yang qadim, bukan atas terbuktinya yang wajib yang memiliki maf'ul (objek yang dibuat) yang qadim, tetapi hakikat wujud menunjukkan pada setiap perkiraan. Kemudian dikatakan: Dan bukan wujud seluruhnya wajib

qadim, karena kita menyaksikan terjadinya hal-hal muhdats, dan yang muhdats bukan qadim, dan bukan wajib al-wujud wa al-'adam (wajib wujud dan ketiadaan).

Dan bukan mumtani' al-wujud (mustahil wujud) yang wajib ketiadaannya, karena ia dahulu ada kadang-kadang, dan tidak ada kadang-kadang lain. Maka diketahui bahwa mungkin wujud dan ketiadaannya.

Dan apa yang demikian pasti memerlukan fa'il qadim azali yang mustahil ketiadaannya, maka terbukti wujud yang ada qadim azali dari hakikat wujud dan dari wujud hal-hal muhdats, dan terbukti dari wujud hal-hal muhdats bahwa bukan setiap yang ada qadim dan tidak wajib, tetapi terbukti terbaginya wujud kepada qadim wajib dan kepada muhdats mungkin dengan cara ini, yaitu cara huduts (kejadian), dan cara kemungkinan yang tidak bertentangan dengan huduts tetapi mengiringinya.

Bagian 16: Kritik terhadap Kemungkinan yang Dibuat-buat

Adapun kemungkinan yang mereka ada-adakan, maka ia tidak terbukti dengan sendirinya, dan tidak terbukti dengannya sesuatu.

Kemudian pembahasan dalam menentukan yang qadim wajib, dan bahwa langit-langit adalah muhdats, memiliki cara-cara yang beragam yang daruri dan nazari, sebagaimana telah dijelaskan panjang lebar di tempat lain,

dan dijelaskan bahwa ma'rifah (pengetahuan) as-Shani' (Pencipta) adalah fitri daruri: pengetahuan-Nya secara khusus, dan bahwa langit dan bumi dan apa yang di antara keduanya adalah makhluk-Nya, terjadi setelah tidak ada, dan bahwa setiap yang dilahirkan dilahirkan atas fitrah, dan bahwa Allah menciptakan hamba-hamba-Nya sebagai hunafa' (cenderung kepada kebenaran), tetapi setan-setan dari jin dan manusia merusak fitrah sebagian manusia, maka terjadi pada mereka apa yang menjauhkan mereka dari fitrah ini.

Bagian 17: Dalil dari Al-Quran

Karena inilah para rasul berkata: "Apakah ada keraguan tentang Allah, Pencipta langit dan bumi?" Dan ketika Fir'aun berkata kepada Musa dengan cara mengingkari, ketika Musa berkata: "Sesungguhnya aku adalah rasul dari Rabb al-'Alamin," ia berkata: "Dan apakah Rabb al-'Alamin itu?" Musa berkata kepadanya: "Rabb langit dan bumi dan apa yang di antara keduanya jika kalian meyakini. Ia berkata kepada orang-orang di sekelilingnya: Tidakkah kalian mendengar? Ia berkata: Rabb kalian dan Rabb nenek moyang kalian yang terdahulu. Ia berkata: Sesungguhnya rasul kalian yang diutus kepada kalian benar-benar gila. Ia berkata: Rabb timur dan barat dan apa yang di antara keduanya jika kalian berakal."

Dan ketika Dia berkata kepada Musa dan Harun: "Maka datanglah kepada Fir'aun dan katakanlah: Sesungguhnya kami adalah rasul Rabb al-'Alamin."

Bagian 18: Pernyataan Ibn Rushd

Ibn Rushd berkata: "Adapun premis kedua, yaitu yang mengatakan: Sesungguhnya yang mungkin (ja'iz) adalah muhdats, maka ia adalah premis yang tidak jelas dengan sendirinya, dan para ulama telah berselisih di dalamnya. Plato membolehkan bahwa ada sesuatu yang mungkin yang azali, dan Aristoteles mencegahnya, dan itu adalah tuntutan yang sulit, dan hakikatnya tidak jelas kecuali bagi ahli sinaat al-burhan (seni pembuktian), dan mereka adalah ulama yang Allah khususkan dengan ilmu-Nya, dan Dia menggandengkan kesaksian mereka dalam Kitab yang mulia dengan kesaksian-Nya dan kesaksian malaikat-malaikat-Nya."

Bagian 19: Bantahan terhadap Klaim Ibn Rushd

Aku katakan: Adapun klaimnya bahwa ulama yang disebutkan dalam Al-Quran adalah saudara-saudaranya para filosof ahli mantiq dan pengikut orang-orang Yunani, maka itu adalah klaim yang dusta. Karena kami mengetahui secara darurat dari agama Islam bahwa orang-orang yang dipuji Allah dengan tauhid bukanlah dari kalangan musyrikin yang menyembah bintang-bintang dan berhala-berhala dan mengatakan dengan sihir, dan bukan dari yang mengatakan

dengan qadimnya falak, dan bukan dari yang mengatakan perkataan yang mengharuskan bahwa peristiwa-peristiwa terjadi dengan sendirinya tidak memiliki fa'il.

Kami mengetahui secara darurat bahwa ilmu tauhid tidak bergantung pada apa yang mereka menyendiri dengannya dalam mantiq dari pembahasan tentang hadd (definisi) dan qiyas (silogisme) dengan apa yang kebanyakan manusia menyelisihi mereka di dalamnya, seperti pembedaan mereka antara dzatiyat dan 'aradiyah lazimah lil mahiyah (sifat-sifat esensial dan aksidental yang melekat pada esensi), dan pembedaan mereka antara haqiqah al-a'yan al-mawjudah (realitas wujud-wujud yang ada) yang adalah mahiyahnya (esensinya), dan antara nafs al-wujud (hakikat wujud) yang adalah al-amr al-mawjud (perkara yang ada), dan sejenisnya.

Bagian 20: Dukungan untuk Aristoteles

Ini yang disebutkannya dari yang menentang kedua ini, karena ia mendukung perkataan Aristoteles, dan berkata: "Sesungguhnya yang mungkin wujud dan ketiadaannya tidak akan ada kecuali sebagai muhdats," dan mengingkari kepada Ibn Sina perkataannya bahwa yang mungkin wujud dan ketiadaannya adalah qadim azali.

Hikayahnya tentang ini dari Plato, mungkin dikatakan: Sesungguhnya ia tidak sahih dalam apa yang ia tetapkan sebagai qadim dari substansi-substansi aqliyah (intelektual),

seperti dahr (waktu kekal), materi, dan kekosongan. Karena ia mengatakan bahwa itu adalah substansi-substansi aqliyah qadim azali, tetapi perkataan dengan itu bahwa itu mungkin mumkin, dan penukilan itu darinya di dalamnya ada pandangan.

Bagian 21: Tentang Falak dan Sejarah Pemikiran

Adapun falak, maka yang dinukil dari Plato dan lainnya bahwa itu muhdats. Karena Aristoteles mengatakan dengan qadimnya falak dan akal-akal dan jiwa-jiwa, dan itu menurut istilah mereka mumkin ja'iz, dan menurut asalnya menjadi azali. Mereka menukil: Sesungguhnya orang pertama yang mengatakan dari mereka dengan qadimnya alam adalah Aristoteles, dan ia adalah sahibu at-ta'alim (yang memiliki pengajaran).

Adapun para pendahulu seperti Plato dan lainnya, maka mereka tidak mengatakan dengan qadimnya itu, meskipun mereka mengatakan - atau banyak dari mereka - dengan qadimnya perkara-perkara lain yang mungkin diciptakan darinya sesuatu yang lain, dan diciptakan dari itu sesuatu yang lain, sampai berakhir penciptaan kepada alam ini.

Ini adalah perkataan para pendahulu mereka, atau banyak dari mereka, dan itu lebih baik dari perkataan Aristoteles dan pengikutnya.

Bagian 22: Pendapat Abu al-Ma'ali (Al-Juwayni)

Ibn Rushd berkata: "Adapun Abu al-Ma'ali, maka ia berusaha menjelaskan premis ini dengan premis-premis: Salah satunya: bahwa yang mungkin pasti memerlukan mukhashsis (yang mengkhususkan) yang menjadikannya dengan salah satu dari dua sifat yang mungkin lebih utama dari yang kedua. Yang kedua: bahwa mukhashsis ini tidak akan ada kecuali yang murid (berkehendak). Yang ketiga: bahwa yang ada atas kehendak adalah hadits (baru).

Kemudian ia menjelaskan bahwa yang mungkin adalah dari kehendak, yaitu dari fa'il murid dari sebab bahwa setiap perbuatan antara dari tabiat atau dari kehendak. Dan tabiat tidak akan keluar darinya salah satu dari dua yang mungkin yang serupa tanpa yang menyerupainya.

Contohnya bahwa saqmuniya (sejenis tumbuhan obat) tidak mencret empedu yang ada di sisi kanan badan tanpa yang ada di kiri. Adapun kehendak, maka ialah yang mengkhususkan sesuatu tanpa yang menyerupainya.

Kemudian ia menambahkan kepada ini bahwa alam menyerupai adanya di tempat yang ia diciptakan di dalamnya, dari udara yang ia diciptakan di dalamnya, ia bermaksud kekosongan, untuk adanya di tempat lain dari kekosongan itu. Maka itu menghasilkan bahwa alam diciptakan dari kehendak."

Ia berkata: "Premis yang menyatakan bahwa kehendak adalah yang mengkhususkan salah satu dari dua hal yang serupa adalah benar, namun premis yang menyatakan bahwa alam semesta berada dalam batas yang mengelilinginya adalah salah atau tidak terbukti dengan sendirinya. Dari pendapatnya ini juga mengikuti kekosongan, sesuatu yang keji menurut mereka, yaitu bahwa ia harus qadim (kekal), karena jika ia baru maka membutuhkan kekosongan."

Saya berkata: "Adapun pengakuannya bahwa kehendak mengkhususkan salah satu dari dua hal yang serupa, hal ini bertentangan dengan apa yang telah disebutkan sebelumnya bahwa tidak dapat tidak ada hikmah dari yang dibuat yang mengharuskan keberadaannya tanpa yang lain.

Kehendak berkaitan dengan yang dibuat karena pengetahuan yang berkehendak tentang hikmah yang dikehendaki yang ada dalam yang dibuat.

Barang siapa yang berkata seperti ini, maka padanya tidak mungkin mengkhususkan salah satu dari dua hal yang serupa dengan kehendak, bahkan tidak dapat tidak salah satunya dikhususkan dengan suatu perkara yang mewajibkan berkaitan kehendak dengannya, jika tidak demikian maka dengan kesamaan tidak mungkin salah satunya dikehendaki menurut pendapat ini.

Apabila ini diserahkan, maka dapat dikatakan bahwa semata-mata pilihan Sang Pencipta, yaitu kehendak-Nya, mengkhususkan keberadaan dengan suatu masa tanpa masa lain meskipun serupa, dan dengan suatu ukuran tanpa ukuran lain, dan dengan suatu sifat tanpa sifat lain."

Bagian Kedua - Pembahasan tentang Batas Alam

"Adapun bantahannya terhadap bahwa alam semesta berada dalam batas yang mengelilinginya, mereka tidak perlu menetapkan satu perkara wujudi yang di dalamnya berada alam semesta, namun mereka berkata: 'Sesungguhnya kami mengetahui kemungkinan bergeraknya ke kanan dan ke kiri secara darurat, meskipun yang di luarnya adalah ketiadaan murni, dan penamaan itu sebagai tempat, seperti perkataan yang berkata: alam semesta berada di suatu tempat.'

Lafaz tempat, lokasi, dan ruang dimaksudkan dengannya perkara yang ada dan perkara yang tidak ada."

Bagian Ketiga - Pandangan Ibn Rusyd tentang Kehendak

Ibn Rusyd berkata: "Adapun premis yang menyatakan bahwa kehendak tidak menghasilkan kecuali yang dikehendaki yang baru, itu adalah sesuatu yang tidak jelas.

Hal itu karena kehendak yang secara aktual, maka ia bersama dengan perbuatan yang dikehendaki itu sendiri, karena kehendak termasuk yang berhubungan.

Telah jelas bahwa apabila salah satu dari dua hal yang berhubungan ada secara aktual, maka yang lain ada secara aktual, seperti ayah dan anak.

Dan apabila salah satunya ada secara potensial, maka yang lain ada secara potensial. Jika kehendak yang secara aktual itu baru, maka yang dikehendaki tidak dapat tidak baru, dan jika kehendak yang secara aktual itu qadim, maka yang dikehendaki yang secara aktual itu qadim.

Adapun kehendak yang mendahului yang dikehendaki, maka ia adalah kehendak yang secara potensial, yaitu yang belum mengeluarkan yang dikehendakinya ke dalam perbuatan, ketika tidak disertai dengan kehendak tersebut perbuatan yang mewajibkan terjadinya yang dikehendaki.

Oleh karena itu jelas bahwa ketika yang dikehendakinya keluar untuk perbuatan, maka ia berada dalam keadaan wujud yang tidak ia miliki sebelum keluarnya yang dikehendakinya ke dalam perbuatan, karena ia adalah sebab dalam terjadinya yang dikehendaki melalui perantaraan perbuatan."

Bagian Keempat - Posisi Syariat tentang Kehendak

"Jika demikian, seandainya para ahli kalam menetapkan bahwa kehendak itu baru, maka wajib bahwa yang dikehendaki itu pasti diciptakan.

Ia berkata: 'Yang zahir dari syariat adalah bahwa ia tidak mendalami pendalaman ini dengan jumhur, oleh karena itu tidak menyatakan secara tegas baik kehendak qadim maupun baru, namun menyatakan secara tegas apa yang lebih zahir darinya bahwa kehendak itu mewujudkan wujud-wujud yang baru.

Yaitu firman-Nya: "Sesungguhnya perkataan Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya adalah Kami berfirman kepadanya: 'Jadilah' maka jadilah ia." Hal itu demikian karena jumhur tidak memahami wujud-wujud yang baru dari kehendak yang qadim, namun yang benar adalah bahwa syariat tidak menyatakan secara tegas tentang kehendak baik kebaruan maupun kekekalan, karena ini termasuk mutasyabihat bagi kebanyakan orang.'"

Bagian Kelima - Kritik terhadap Metode Para Teolog

"Telah jelas bagimu dari semua ini bahwa cara-cara yang terkenal dari Asy'ariyah dalam menempuh jalan menuju pengenalan Allah Ta'ala bukanlah cara-cara teoretis yang yakin, dan bukan pula cara-cara syar'i yang yakin.

Hal itu jelas bagi siapa yang merenungkan jenis-jenis dalil yang disebutkan dalam Kitab Mulia tentang makna ini, yaitu pengenalan akan adanya Sang Pencipta Ta'ala.

Hal itu karena cara-cara syar'i apabila direnungkan, akan ditemukan kebanyakannya telah menggabungkan dua sifat: Pertama: yakinnya. Kedua: sederhananya tidak tersusun, yaitu sedikit premis-premisnya, sehingga kesimpulan-kesimpulannya dekat dari premis-premis yang pertama."

Bagian Keenam - Kritik terhadap Kaum Sufi

Ibn Rusyd berkata: "Adapun kaum Sufi, maka cara-cara mereka dalam memandang bukanlah cara-cara teoretis, yaitu tersusun dari premis-premis dan qiyas-qiyas.

Mereka hanya mengklaim bahwa pengenalan tentang Allah dan selain-Nya dari wujud-wujud adalah sesuatu yang diilhamkan ke dalam jiwa ketika ia dibersihkan dari hal-hal yang bersifat syahwat, dan menghadap dengan pemikiran kepada yang dicari.

Mereka berdalil untuk membenarkan ini dengan zahir-zahir dari syariat yang banyak. Kami berkata: Sesungguhnya cara ini, meskipun kami serahkan adanya, bukanlah umum bagi manusia karena mereka adalah manusia.

Seandainya cara ini adalah yang dimaksudkan bagi manusia, niscaya batal cara penalaran, dan akan sia-sia keberadaannya dalam manusia."

Bagian Ketujuh - Pandangan tentang Mu'tazilah

Ibn Rusyd berkata: "Adapun Mu'tazilah, maka tidak sampai kepada kami di jazirah ini dari kitab-kitab mereka sesuatu yang darinya kami dapat mengetahui cara-cara yang mereka tempuh dalam makna ini. Tampaknya cara-cara mereka adalah sesuatu dari jenis cara-cara Asy'ariyah."

Saya berkata: "Cara Mu'tazilah adalah cara yang disebutkannya tentang Asy'ariyah, dan sesungguhnya mengambilnya siapa yang mengambilnya. Oleh karena itu ketika al-Asy'ari terkadang setuju dengan mereka, dan terkadang setuju dengan Salaf, para Imam, Ahli Hadis dan Sunnah, ia mencela cara ini, sebagaimana telah disebutkan perkataannya tentang itu sebelumnya. Ia mencela dan mencacinya sejalan dengan Salaf dan para Imam dalam hal itu."

Bagian Kedelapan - Pemikiran Abu al-Husayn al-Bishri

"Dan yang terbaik dari Mu'tazilah yang belakangan adalah Abu al-Husayn al-Bishri, dan pada cara ini dalam semua kitabnya ia bergantung, bahkan dalam kitabnya yang dinamakannya 'Gharar al-Adillah' (Dalil-dalil Utama).

Ia berkata di awalnya: 'Sesungguhnya kami akan menyebutkan tujuan dengan kitab ini dan manfaatnya, agar ketika manusia mengetahui kemuliaan manfaat tersebut dan kemuliaan tujuan, jiwanya sabar dalam menanggung

kesulitan dalam mencarinya, dan bersungguh-sungguh dalam memperolehnya.

Kami katakan: Sesungguhnya tujuan dengannya adalah sampai dengan dalil-dalil kepada pengenalan Allah Ta'ala, dan pengenalan apa yang boleh bagi-Nya dan apa yang tidak boleh bagi-Nya dari sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan, dan kebenaran rasul-rasul-Nya, dan kebenaran apa yang mereka bawa.'"

Bagian Kesembilan - Metodologi dalam Mengenal Allah

"Ia berkata: 'Dan jelas bahwa manfaat dengan itu besar dan mulia dari beberapa segi. Di antaranya: bahwa siapa yang mengenal hal-hal ini dengan dalil-dalil aman dari orang lain yang menyesatkannya darinya.

Di antaranya: bahwa ia dapat mengembalikan orang lain dari kesesatan kepadanya.

Di antaranya: agar ia yakin dengan apa yang ia hadapi dalam akhiratnya, tidak takut bahwa ia berada dalam kesesatan yang membawanya kepada kebinasaan.'

Ia berkata: 'Dan tidak ada seorang pun yang yakin dengan kebenaran apa yang dibawa para rasul kecuali setelah pengenalan akan kebenaran mereka, dan tidak diperoleh pengenalan akan kebenaran mereka kecuali dengan mukjizat-mukjizat yang membedakan mereka dari selain mereka.'"

Bagian Kesepuluh - Argumen tentang Kebaruan Alam

Abu al-Husayn berkata: "Dalil tentang yang menciptakan benda-benda adalah bahwa benda-benda dan substansi-substansi itu baru, dan setiap yang baru punya yang menciptakan, maka benda-benda punya yang menciptakan.

Ia berkata: 'Dan pembicaraan ini mencakup dua dasar: Salah satunya: perkataan kami bahwa benda tidak mendahului gerakan-gerakan dan diam-diam yang baru. Yang lain: perkataan kami bahwa setiap yang tidak mendahului yang baru maka ia baru.

Yang pertama mencakup tiga klaim: penetapan gerakan dan diam, dan bahwa benda tidak mendahuluinya, dan bahwa keduanya baru.

Dasar yang lain tidak mencakup kecuali satu klaim: yaitu bahwa apa yang tidak mendahului yang baru itu baru. Maka menjadi empat klaim, dan kami akan menjelaskannya agar sahih kebaruan benda.'"

Saya berkata: "Dan keempat klaim ini yang disebutkan Abu al-Ma'ali di awal al-Irsyad, namun ia menjadikan sebagai ganti gerakan-gerakan dan diam-diam dengan keadaan-keadaan, tetapi ia tidak memastikan kebaruan keadaan-keadaan kecuali dengan kebaruan tempat-tempat,

dan tidak memastikan itu kecuali dengan berkumpul dan berpisah."

Bagian Kesebelas - Bantahan dan Tanggapan

"Jika dikatakan: 'Apa yang kalian ingkari bahwa peristiwa-peristiwa yang lalu tidak ada awalnya, dan tidak mengharuskan kebaruan benda jika tidak mendahuluinya?'

Dikatakan: 'Ketika setiap satu dari peristiwa-peristiwa itu punya awal, mustahil bahwa semuanya tidak punya awal, karena ia tidak lain dari bagian-bagiannya, sebagaimana mustahil bahwa setiap satu dari orang-orang negro itu hitam, dan mereka semua tidak hitam.'

Dan karena setiap satu telah didahului ketiadaannya, maka seandainya tidak ada awal baginya, niscaya yang telah berlalu tidak lepas dari keberadaannya dan tidak dari ketiadaannya, dan tidak dibedakan yang mendahului dari yang didahului."

Saya berkata: "Premis ini adalah yang diperselisihkan para penentang dengan mereka sebagaimana telah disebutkan sebagian kritikan para pengkritik terhadapnya, dalam perkataan ar-Razi dan lainnya.

Para penentang ini berkata: 'Kami tidak menyerahkan bahwa jika setiap satunya punya awal, bahwa semuanya punya awal, sebagaimana setiap satunya punya akhir, dan tidak semua punya akhir.'"

Sebagaimana setiap satu dari sepuluh adalah sepuluh, dan bukan keseluruhannya yang sepuluh, dan setiap satu dari anggota tubuh manusia adalah anggota, dan bukan keseluruhannya dalam semua tempat, melainkan kadang-kadang keseluruhan dapat disifati dengan apa yang menyifati individu-individunya, sebagaimana jika setiap bagian dari keseluruhan itu ada maka semuanya ada, dan jika setiap bagian dari keseluruhan itu mungkin maka keseluruhannya mungkin, dan jika setiap bagian darinya tidak ada, maka semuanya tidak ada, dan kadang-kadang tidak demikian sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Maka perlu dijelaskan bahwa objek perdebatan adalah dari salah satu dari dua kategori tersebut, jika tidak maka klaim tersebut adalah permulaan masalah, maka mengklaim hal itu adalah petitio principii (kekeliruan logika). Dan contoh mereka dengan orang Zanj adalah perumpamaan dengan hal yang partikular yang tidak mencapai maksud, kecuali jika diketahui bahwa ini sama dengan ini, dan mereka memiliki jawaban terhadapnya: penolakan, perlawanan, dan pembedaan.

Adapun penolakan: mereka berkata: "Kami tidak menyetujui bahwa ini sama dengan orang Zanj."

Adapun perlawanan: mereka menentang hal itu dengan pengetahuan kita bahwa setiap gerak memiliki akhir, dan setiap yang baru memiliki akhir, tetapi tidak semua gerakan dan peristiwa baru memiliki akhir; dan bahwa setiap

bilangan memiliki batas, tetapi bilangan-bilangan tidak memiliki batas; dan bahwa setiap satu dari saudara perempuan boleh dinikahi, tetapi mengumpulkan saudara-saudara perempuan tidak dibolehkan; dan setiap satu dari individu sepuluh adalah satu, dan ia adalah sepertiga dari tiga, dan seperempat dari empat, tetapi sepuluh bukanlah sepertiga dari tiga, dan bukan seperempat dari empat; dan bahwa setiap satu dari bagian-bagian yang tersusun adalah tunggal dengan syarat tersusun, bukan tunggal sederhana; dan bahwa setiap satu dari bagian-bagian lingkaran adalah bagian lingkaran, dan lingkaran bukanlah bagian lingkaran; dan bahwa setiap satu dari bagian-bagian hujan adalah tetes, tetapi keseluruhannya bukan tetes, maka ia membedakan antara apa yang memiliki keseluruhan yang dapat disifati dengan apa yang menyifati individu-individunya, dan antara apa yang tidak memiliki keseluruhan yang dapat disifati dengan itu.

Tidak diragukan bahwa jika kita paparkan kepada akal kita bahwa setiap orang Zanj adalah hitam, maka kita mengetahui dengan niscaya bahwa keseluruhan orang Zanj adalah hitam, dan itu karena keseluruhan berbeda dari setiap satu-satu dari individu-individunya.

Kadang-kadang keseluruhan dapat disifati dengan sifat-sifat individu, sebagaimana kita katakan tentang peristiwa-peristiwa baru yang terbatas kedua ujungnya: bahwa keseluruhannya adalah baru, sebagaimana setiap satunya

adalah baru. Dan kadang-kadang tidak dapat disifati dengan lafaz itu, melainkan dengan bentuk jamak, karena keseluruhan orang-orang hitam tidak dikatakan dengan lafaz yang sama: hitam, dan tidak dikatakan bukan hitam, melainkan dikatakan: hitam-hitam.

Dan "hitam-hitam" adalah bentuk jamak, maka ia bermakna seperti ucapan kita: setiap orang Zanj adalah hitam.

Jika hukum terhadap keseluruhan bukanlah dengan lafaznya yang sama dengan hukum terhadap individu-individu, maka ia serupa dengan contoh orang Zanj.

Adapun jika hukumnya bersatu maka kadang-kadang hukum keseluruhan adalah hukum individu-individu, dan kadang-kadang tidak.

Yang pertama jika kita katakan: setiap yang baru adalah makhluk atau ia mungkin, atau: setiap yang mungkin membutuhkan kepada yang bukan mungkin,

maka itu mengharuskan bahwa keseluruhan yang baru adalah makhluk dan mungkin, dan keseluruhan yang mungkin membutuhkan kepada yang bukan mungkin, karena hukum ini tetap bagi jenis dari sisi ia adalah ia, maka wajib tetap di mana jenis itu terwujud, dan jenis itu terwujud dalam keseluruhan, sebagaimana terwujudnya dalam setiap individu-individu.

Maka tabiat yang baru mengharuskan ia menjadi makhluk yang mungkin, dan tabiat yang mungkin jika ada mengharuskan ketergantungan kepada yang bukan mungkin, dan tabiat itu melekat pada keseluruhan, maka mustahil adanya tabiat yang terlepas dari yang melekat padanya, maka keseluruhan yang mungkin tidak lain kecuali membutuhkan kepada selainnya, sebagaimana setiap individu darinya tidak lain kecuali membutuhkan kepada selainnya, dan keseluruhan makhluk tidak lain kecuali baru dan mungkin, sebagaimana setiap darinya tidak lain kecuali baru dan mungkin demikian dalam maknanya.

Tetapi dari keseluruhan ada yang lafaznya mencakup jenisnya, sebagaimana mencakup yang satu darinya, seperti lafaz makhluk dan yang baru dan yang mungkin, dan darinya ada yang lafaz yang banyak darinya adalah bentuk jamak yang tidak digunakan untuk yang satu darinya.

Dan orang Zanj tidak memiliki keseluruhan yang dihukumi bahwa ia hitam atau bukan hitam, melainkan dikatakan: keseluruhan mereka adalah hitam-hitam dan itu adalah makna ucapanmu: setiap satu dari mereka hitam, tetapi hitam menyifati keseluruhan dari sisi ia adalah keseluruhan, sebagaimana menyifatinya setiap satu-satu.

Berbeda dengan sifat keseluruhan dengan menjadi baru dan mungkin dan membutuhkan kepada selainnya, karena sifat ini dapat tetap bagi keseluruhan dari sisi ia

adalah keseluruhan, sebagaimana tetap bagi setiap individu dari individu-individunya.

Dan peristiwa-peristiwa baru jika dihukumi terhadap keseluruhannya bahwa ia memiliki permulaan atau tidak memiliki permulaan, maka ia adalah hukum terhadap jenis yang terkumpul, maka jika diketahui bahwa jenis yang baru tidak akan selalu bersambung, melainkan tidak akan ada kecuali setelah ketiadaan, sebagaimana diketahui bahwa setiap individu-individu dari individu-individunya demikian, maka ini serupa dengan yang baru dan yang mungkin, tetapi perdebatan dalam hal ini, karena jika kita paparkan kepada akal yang baru dari ketiadaan dari sisi ia adalah, dengan memotong pandangan dari individu-individunya dan keseluruhannya: apakah ia akan menjadi makhluk yang mungkin? Akal memutuskan bahwa apa yang menjadi makhluk yang baru, maka karena ia baru, mengharuskan ia menjadi mungkin, karena jika tidak demikian maka ia wajib sehingga tidak akan tiada, atau mustahil sehingga tidak akan ada.

Dan yang baru adalah yang dahulu tiada dan menjadi ada, maka tabiatnya menafikan kewajiban dan kemustahilan, tidak ada perbedaan dalam hal itu antara yang satu dan jenis. Dan jika kita paparkan kepada akal yang terjadi, dengan memotong pandangan dari individu-individunya dan jenisnya: apakah ia mengharuskan menjadi berakhir dan terputus dari permulaan, atau mengharuskan

itu, melainkan mungkin kekal? Kamu tidak akan mendapati dalam akal apa yang memutuskan bahwa jenis yang terjadi wajib menjadi berakhir yang memiliki permulaan.

Dan bab ini barangsiapa merenungkannya akan jelas baginya perbedaan antara silsilah yang mempengaruhi yang berbuat bahwa ia mustahil, dan antara silsilah pengaruh: pengaruh setelah pengaruh, sebagaimana dijelaskan panjang lebar di tempat selain ini.

Dan maksudnya adalah perbedaan antara orang Zanj dan antara yang baru.

Dan yang menjelaskan itu bahwa jika kita katakan: setiap orang Zanj hitam, tidak ada dalam orang Zanj yang bukan hitam, karena penafian ini bertentangan dengan penetapan itu, dan kebenaran salah satu dari dua yang bertentangan yang tidak terangkat mengharuskan kebohongan yang lain, maka jika kita katakan: sebagian orang Zanj bukan hitam, adalah bertentangan dengan ucapan kita: setiap orang Zanj hitam, maka jika tidak ada dalam orang Zanj yang bukan hitam, wajib bahwa semua mereka hitam, adapun jika kita katakan: setiap yang terjadi memiliki... wajib bahwa tidak ada dalam peristiwa-peristiwa apa yang tidak memiliki permulaan, dan begitu kebalikan lawannya, maka mustahil bahwa semua orang Zanj hitam? Ini adalah tempat perdebatan.

Maka dikatakan: Perbedaan diketahui antara ucapan kita: semua peristiwa memiliki permulaan, dengan makna: bahwa setiap satu darinya memiliki permulaan, dan antara ucapan kita: bahwa jenis peristiwa memiliki permulaan, dengan makna: bahwa peristiwa-peristiwa terputus tidak kekal dan tidak berkelanjutan, dan tidak bersilsilah, karena akal membayangkan bahwa setiap satu memiliki permulaan dan akhir, dan ia dengan itu kekal berkelanjutan, maka ia dapat menghukumi bahwa setiap yang terjadi memiliki permulaan, sebagaimana setiap orang Zanj hitam.

Dan ia setelah itu tidak mengetahui: apakah ia kekal ataukah ia terputus?

Melainkan pengetahuan dengan menjadi yang terjadi memiliki permulaan, adalah pengetahuan bahwa ia didahului oleh ketiadaan, dan bukanlah pengetahuan bahwa setiap yang terjadi didahului oleh ketiadaan, adalah pengetahuan bahwa ketiadaan berkelanjutan kekal, hingga terjadi jenis peristiwa, melainkan akal dapat membayangkan bahwa tidak ada yang terjadi kecuali sebelumnya terjadi, dan setelahnya terjadi, dan tidak ada bilangan kecuali setelahnya bilangan. Dan ia mengetahui bahwa setiap yang terjadi memiliki permulaan, dan setiap yang kurang memiliki akhir, dan setiap bilangan memiliki batas dan ujung, walaupun tidak ada bagi jenis bilangan batas dan ujung.

Dan yang menjelaskan perbedaan itu: bahwa menjadi seseorang hitam dan putih adalah sifat yang berdiri padanya

dalam keadaan adanya, maka tidak mungkin hilangnya dari jenis yang ada, dengan ucapan kita: bahwa setiap dari mereka hitam. Adapun menjadi sesuatu baru, atau didahului oleh ketiadaan, atau ada setelah tidak ada, atau memiliki permulaan, maka ia seperti menjadi lampau dan diikuti oleh ketiadaan, dan tiada setelah ada.

Dan ini mengharuskan bahwa setiap dari perkara-perkara ini tetap bagi setiap satu dari yang terjadi dan yang habis.

Adapun menjadi jenis yang habis habis, maka tidak ada setelahnya yang habis, atau menjadi jenis peristiwa terputus, maka tidak ada sebelum peristiwa-peristiwa tertentu sesuatu yang terjadi, ini jenis yang lain.

Dan hukum terhadap setiap individu-individu, selain hukum terhadap keseluruhan, dari sisi ia adalah keseluruhan dalam penafian dan penetapan, maka dalam penafian kita bedakan antara ucapannya: jangan makan ini dan ini, dan jangan makan ikan dan minum susu, karena yang pertama melarang dari setiap darinya, dan yang kedua melarang dari semuanya.

Dan demikian jika ia berkata: aku tidak memukul tidak ini dan tidak ini, atau aku tidak memukul mereka, dan bermaksud menafikan memukul mereka semua.

Dan karena itu para fuqaha berselisih tentang orang yang bersumpah tidak melakukan sesuatu lalu melakukan

sebagiannya, sebagaimana jika bersumpah: aku tidak makan roti, lalu makan sebagiannya.

Dan mereka tidak berselisih bahwa jika ia bermaksud makan semuanya tidak berdosa dengan makan sebagian.

Dan ini sebagaimana dalam firman Allah: "Dan bahwa kamu mengumpulkan antara dua saudara perempuan" (An-Nisa: 23), dan larangan Nabi ﷺ bahwa perempuan dinikahi bersama bibinya dari pihak ayah dan bibinya dari pihak ibu, maka mengumpulkan keduanya dilarang.

Maka yang ini sendiri boleh dan yang ini sendiri boleh, dan berkumpulnya keduanya tidak boleh. Dan demikian setiap satu dari dua yang bertentangan mampu mungkin, dan tidak mengumpulkan keduanya mampu mungkin.

Dan demikian orang lapar jika dihadapkan padanya makanan-makanan yang cukup baginya setiap darinya, maka setiap darinya boleh baginya memakannya, dan tidak boleh baginya makan keseluruhan hingga kekenyangan dan mati.

Dan demikian orang yang berkata kepada selainnya: ambil budak dari budak-budakku, atau kuda dari kuda-kudaku, setiap darinya boleh baginya, dan tidak keseluruhan boleh baginya.

Maka jika dikatakan: setiap dari ini boleh, tidak mengharuskan bahwa keseluruhan boleh.

Dan maksudnya bahwa perkara-perkara yang menyifati setiap satu dari individu-individu tiga jenis:

Pertama: apa yang tidak mungkin dibayangkan dalam keseluruhan, maka tidak dikatakan: ia tetap dan tidak hilang.

Dan kedua: apa yang mungkin dibayangkan dalam keseluruhan, dan ini kadang-kadang tetap seperti tetapnya ketergantungan kepada yang berbuat dalam keseluruhan yang mungkin dan yang baru, dan tetapnya halal dalam setiap dari perempuan asing sendiri-sendiri, dan dalam kumpulan empat.

Dan kadang-kadang tidak tetap seperti tetapnya batas dalam individu-individu peristiwa yang habis tidak dalam keseluruhannya, dan tetapnya halal dalam setiap dari dua saudara perempuan tidak dalam keseluruhan keduanya.

Dan perbedaan antara ini dan ini bahwa hukum yang tetap bagi individu-individu, jika untuk makna yang ada dalam keseluruhan tetap baginya, dan jika tidak untuk makna itu tidak wajib tetapnya baginya, maka menjadi yang baru mungkin atau membutuhkan kepada yang berbuat tetap bagi hakikat kebaruan, dan ini tetap bagi individu-individu dan keseluruhan.

Dan demikian ketergantungan yang mungkin kepada yang bukan tetap bagi hakikat kemungkinan, karena hakikat yang mungkin adalah yang tidak ada kecuali dengan

selainnya tidak dengan dirinya, dan hakikat ini tidak membedakan antara individu-individu dan keseluruhan.

Adapun menjadi yang terjadi memiliki permulaan, atau yang lampau memiliki ujung, maka ini diketahui dalam setiap yang terjadi yang terjadi, dan lampau yang lampau.

Adapun menjadi jenis ini demikian, maka tabiat melekat pada setiap satu-satu, dan tidak ada di luar keseluruhan yang tetap bagi peristiwa-peristiwa dan yang lampau, hingga dikatakan: apakah dihukumi bagi keseluruhan itu dengan hukum individu-individunya ataukah tidak? Karena individu-individunya ada secara bergiliran, dan jika diperkirakan peristiwa-peristiwa bergiliran, tidak ada dalam pengetahuan dengan ini apa yang mengharuskan bahwa tidak kekal.

Tetapi jika diperkirakan berkumpulnya peristiwa-peristiwa dalam satu waktu, atau terbatas.

Dikatakan: bahwa keseluruhan ini memiliki permulaan.

Dan jika diperkirakan berkumpulnya perkara-perkara yang habis atau terbatas akhirnya.

Dikatakan: baginya ujung.

Adapun apa yang tidak mungkin berkumpul tidak dari ini dan tidak dari ini, maka tidak adanya berkumpul di luar, dan hanya berkumpul individu-individunya dalam pikiran tidak di luar.

Yang menjelaskan itu bahwa apa yang tidak ada kecuali bergiliran berturut-turut, jika dikatakan: bahwa setiap satu dari individu-individunya mengikuti individu yang lain, tidak diketahui dari itu bahwa semuanya mengikuti sesuatu yang lain, karena tidak dihukumi terhadap jenisnya bahwa ia mengikuti selain jenisnya, dan hanya kita hukumi terhadap individu-individu jenis dengan pergiliran.

Dan demikian jika kita katakan: setiap satu dari individu-individunya didahului oleh ketiadaan, tidak dihukumi terhadap jenis bahwa ia didahului oleh ketiadaan, sebagaimana kita hukumi di sana terhadap jenis yang baru dengan ketergantungannya kepada yang berbuat, dan terhadap jenis yang mungkin dengan ketergantungannya kepada yang bukan mungkin, atau kepada yang berbuat atau yang wajib dan semacamnya.

Dan pembicaraan tentang ini dijelaskan panjang lebar di tempatnya.

Penolakan terhadap Argumen Abu al-Husayn

Yang dimaksudkan adalah memberikan peringatan terhadap apa yang dikemukakan oleh para penentang Abu al-Husayn dan lainnya dari kalangan yang berpendapat bahwa jenis peristiwa-peristiwa (hawadits) tidak mungkin kekal, baik dari kalangan ahli Islam, Sunnah, filosof, dan lain-lain.

Demikian pula pernyataannya: "Setiap peristiwa telah didahului oleh ketiadaan, maka seandainya peristiwa-peristiwa itu tidak memiliki awal, niscaya apa yang telah berlalu tidak terlepas dari wujud dan ketiadaannya, dan yang mendahului tidak dapat dipisahkan dari jenis yang didahului."

Mereka berkata: "Setiap peristiwa didahului oleh ketiadaan dirinya sendiri, bukan ketiadaan jenisnya. Jika jenisnya tidak memiliki awal, maka tidak mengharuskan ketiadaan menyertai jenisnya, melainkan setiap individu dari individu-individunya disertai ketiadaan yang lain."

Mereka mengakui ketiadaan setiap peristiwa satu per satu, sebagaimana mereka mengakui kejadiannya, karena kejadiannya mengharuskan ketiadaannya.

Namun mereka menentang ketiadaan jenis dan batasnya serta kemustahilan kekekalannya di masa azali, sebagaimana mereka menentang batasnya dan kemustahilan kekekalannya di masa abadi.

Bagian Kedua: Pembahasan Abu al-Husayn al-Bashri dan Komentar Ibnu Taymiyyah

Secara keseluruhan, permasalahan ini termasuk di antara prinsip-prinsip terbesar yang menjadi dasar dalil kaum Mu'tazilah, Jahmiyyah, dan mereka yang sependapat dengan mereka tentang kejadian benda-benda.

Di atas dasar ini dibangun masalah kalam Allah Ta'ala, perbuatan-Nya, penciptaan-Nya terhadap langit dan bumi, kemudian istawa-Nya di atas Arsy, dan perkataan-Nya dengan Al-Qur'an serta kalam yang lain.

Para imam ahli hadis dan Sunnah, serta kelompok-kelompok dari ahli nazar dan kalam, bersama para imam filosof menentang mereka dalam hal ini.

Kemudian mereka bersama kaum Dahriyyah dari para filosof bersekutu dalam satu prinsip yang darinya bercabang pendapat-pendapat mereka, yaitu bahwa silsilah peristiwa-peristiwa dan kekekalannya mengharuskan kekekalan alam, bahkan kekekalan langit dan falak.

Maka kedua kelompok berkata: "Jika diandaikan ada peristiwa setelah peristiwa tanpa akhir, maka alam akan kekal, sehingga falak-falak menjadi kekal."

Para filosof Dahriyyah seperti Ibnu Sina dan semisalnya berkata: "Silsilah peristiwa-peristiwa dan kekekalannya adalah wajib, karena terjadinya peristiwa tanpa sebab adalah mustahil. Maka mustahil jenisnya terjadi tanpa sebab yang baru terjadi. Untuk setiap peristiwa ada sebab yang baru terjadi, sehingga jenisnya kekal, maka alam menjadi kekal."

Abu al-Husayn al-Bashri dan semisalnya dari kaum Mu'tazilah serta yang serupa dengan mereka dari ahli kalam berkata: "Silsilah peristiwa-peristiwa adalah mustahil, karena setiap peristiwa didahului oleh ketiadaan, maka jenisnya

didahului oleh ketiadaan. Dengan demikian, menjadi wajib terjadinya segala sesuatu yang tidak lepas dari peristiwa-peristiwa. Benda-benda tidak lepas dari peristiwa-peristiwa, maka benda-benda itu baru terjadi."

Bagian Ketiga: Kritik terhadap Prinsip Bersama

Prinsip yang disepakati oleh kedua kelompok adalah batil, yaitu bahwa dari kemungkinan silsilah peristiwa-peristiwa mengharuskan kekekalan falak, atau kekekalan alam, atau kekekalan sesuatu dari alam.

Para filosof Dahriyyah lebih mengakui kebatilannya daripada kaum Mu'tazilah, karena silsilah peristiwa-peristiwa dan kekekalannya tidak mengharuskan kekekalan wujud sesuatu dari peristiwa-peristiwa itu, tidak pula kekekalan langit dan falak, atau sesuatu dari alam.

Para filosof mengakui bahwa silsilah peristiwa-peristiwa tidak mengharuskan kekekalan sesuatu dari wujud-wujudnya, dan bahwa silsilahnya adalah mungkin bahkan wajib.

Maka dikatakan kepada mereka: "Andaikan bahwa peristiwa-peristiwa tidak henti-hentinya terjadi satu demi satu, dari mana kalian mengetahui bahwa falak-falak itu kekal? Mengapa tidak boleh bahwa falak-falak itu baru terjadi setelah peristiwa-peristiwa sebelumnya?"

Bahkan dikatakan: "Ini membatalkan pendapat kalian, karena jika peristiwa-peristiwa itu bersilsilah, maka mustahil

peristiwa-peristiwa itu berasal dari sebab yang sempurna dan wajib, karena sebab yang sempurna tidak ada yang tertunda darinya dari akibatnya. Peristiwa-peristiwa itu tertunda, maka mustahil peristiwa-peristiwa itu berasal dari sebab yang sempurna baik dengan perantara maupun tanpa perantara."

Bagian Keempat: Bantahan terhadap Mu'tazilah

Demikian pula dikatakan kepada kaum Mu'tazilah oleh para penentang mereka: "Kalian sependapat dengan seluruh kaum muslimin dan ahli agama bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, bahwa Dia pencipta segala sesuatu, bahwa Dia yang kekal, dan segala sesuatu selain-Nya adalah baru dan didahului oleh ketiadaan."

"Tujuan kalian dengan dalil-dalil adalah menjelaskan hal itu, maka apa keperluan kalian untuk menyerahkan kepada kaum Dahriyyah apa yang mereka jadikan kekuatan melawan kalian?"

"Jika boleh Allah menciptakan langit dan bumi dan mengadakannya dengan perbuatan-perbuatan yang Dia adakan sebelum itu, dan setiap yang baru didahului oleh yang baru, dengan tetap bahwa segala sesuatu selain Allah adalah makhluk, dibuat, dan diciptakan, maka tujuan kalian tercapai."

"Jika Allah Ta'ala tidak henti-hentinya berkata jika Dia menghendaki, atau berbuat apa yang Dia kehendaki, hal ini tidak bertentangan dengan alam sebagai ciptaan-Nya. Maka

langit dan bumi diciptakan dalam enam hari sebagaimana diberitakan oleh para rasul, dan Allah pencipta segala sesuatu, dan segala sesuatu selain-Nya adalah baru dan didahului oleh ketiadaan."

Bagian Kelima: Kritik Metodologis

Para penentang mereka berkata: "Kalian ingin menetapkan kejadian alam dan menetapkan Sang Pencipta yang Mahasuci dengan apa yang kalian jadikan syarat dalam kejadiannya, bahkan syarat dalam mengetahui Sang Pencipta. Maka apa yang kalian sebutkan bertentangan dengan kejadian alam, dengan mengetahui kejadiannya, dan dengan mengetahui penetapan Sang Pencipta."

"Hal itu karena kalian menduga bahwa kejadian langit tidak sempurna kecuali dengan mustahilnya peristiwa-peristiwa yang tidak memiliki awal, dan bahwa pengadaan Allah Ta'ala terhadap sesuatu dari makhluk-makhluk-Nya tidak mungkin kecuali jika Dia tetap dari masa azali hingga saat mengadakan yang baru, tidak melakukan sesuatu dari perbuatan dan perkataan, bahkan menurut kalian tidak mungkin bagi-Nya perbuatan yang kekal, atau kalam-kalam-Nya kekal tanpa akhir di masa azali."

"Kemudian ketika mengadakan makhluk-makhluk, Dia tetap seperti keadaan-Nya sebelum itu, maka yang baru terjadi tanpa ada sesuatu yang baru sama sekali. Maka kalian terpaksa mengatakan dengan memberikan kelebihan pada

salah satu dari dua kemungkinan tanpa yang memberikan kelebihan, dan terjadinya peristiwa-peristiwa tanpa sebab."

Bagian Keenam: Analisis Logis

Kalian terpaksa melumpuhkan Sang Pencipta yang Mahasuci, mengingkari-Nya, dan menafikan kekuasaan-Nya yang sempurna, di mana kalian menafikan kekuasaan-Nya atas jenis kalam dan perbuatan di masa azali.

Kalian berkata: "Wajib kalam-Nya baru terjadi setelah tidak ada, bahkan harus diciptakan pada yang lain, tidak berdiri dengan zat-Nya, atau bahwa Dia tidak berkata dengan kehendak dan kekuasaan-Nya."

Kalian berkata: "Tidak mungkin bagi-Nya mengadakan sesuatu jika tidak mustahil kekekalan perbuatan dari-Nya, maka Dia tidak berkuasa dan berkata, kecuali dengan syarat bahwa Dia tidak pernah berkuasa, berbuat, dan berkata."

Bagian Ketujuh: Perbedaan antara Individu dan Kumpulan

Orang-orang berakal membedakan dengan akal yang jernih mereka antara hukum, berita, dan sifat untuk setiap individu, dan antara hukum, berita, dan sifat untuk kumpulan dalam banyak tempat.

Kalian berkata dengan menetapkan jawhar fard (atom), maka setiap bagian dari bagian-bagian benda adalah jawhar fard menurut kalian, dan benda itu bukanlah jawhar fard,

melainkan kumpulan dari individu-individu. Telah tetap bagi kumpulan dari hukum-hukum apa yang tidak tetap bagi individu.

Sebaliknya, kumpulan manusia adalah manusia, dan tidak setiap anggota darinya adalah manusia.

Demikian pula masing-masing dari matahari dan bulan, pohon dan buah, dan lain-lain dari benda-benda yang berkumpul, memiliki hukum dan sifat yang tidak tetap bagi bagian-bagiannya.

Manusia itu hidup, mendengar, melihat, berkata, dan tidak setiap bagian darinya demikian.

Maka tidak wajib jika jenis dan kumpulan itu kekal dan tetap, bahwa setiap dari individu-individunya kekal.

Bagian Kedelapan: Contoh-contoh dari Al-Qur'an

Perkara-perkara yang berkaitan dengan ukuran dan bilangan, seperti bola-bola, lingkaran-lingkaran, garis-garis, segitiga-segitiga, persegi-persegi, ribuan, ratusan, semuanya tetap bagi bagian-bagiannya hukum yang tidak tetap bagi kumpulannya.

Sebaliknya, jika sesuatu disifati bahwa ia kekal, atau panjang, atau membentang, tidak mengharuskan bahwa setiap bagian atau individunya demikian.

Allah Ta'ala berfirman tentang surga: "Makanannya kekal dan naungannya" (Ar-Ra'd: 35).

Diketahui bahwa setiap bagian dari bagian-bagian makanan dan naungan akan fana dan berakhir, sedangkan jenisnya kekal tidak fana dan tidak berakhir, dan bagian-bagian tidak disifati dengan apa yang disifatkan kepada keseluruhan.

Allah Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya ini adalah rezki Kami yang tidak akan habis" (Shad: 54). Maka Dia mengabarkan tentang jenis bahwa ia tidak habis, dan bahwa setiap bagian darinya habis.

Dikatakan untuk waktu dan gerakan-gerakan dalam benda-benda: bahwa gerakan-gerakan itu panjang dan membentang, dan tidak dikatakan untuk bagian kecil dari bagian-bagiannya: bahwa ia panjang dan membentang.

Maka Rabb tidak henti-hentinya berkata jika Dia menghendaki, atau tidak henti-hentinya berbuat apa yang Dia kehendaki, dengan makna bahwa Dia tidak henti-hentinya berkata dan berbuat, dan dengan makna kekekalan kalam dan perbuatan-Nya, tidak mengharuskan bahwa setiap perbuatan kekal tidak henti-hentinya.

Bagian Kesembilan: Pembahasan tentang Sebab dan Akibat

Jika kalian berkata: "Yang baru dari segi ia baru mengharuskan bahwa ia didahului oleh yang lain,

sebagaimana yang mungkin dari segi ia mungkin mengharuskan ketergantungan kepada yang lain, dan yang dihadirkan dari segi ia dihadirkan mengharuskan kebutuhan kepada yang lain. Maka sebagaimana yang mungkin - baik individu maupun kumpulannya - wajib tergantung kepada pelaku, demikian pula yang dihadirkan. Maka demikian pula peristiwa-peristiwa - baik individu maupun kumpulannya - mengharuskan bahwa peristiwa-peristiwa itu didahului oleh yang lain."

Ini dari jenis perkataan mereka: "Gerakan dari segi ia gerakan mengharuskan bahwa ia didahului oleh yang lain, karena bagian-bagiannya berurutan tidak berkumpul."

Para penentang kalian berkata kepada kalian: "Ini adalah lafaz yang masih global dan syubhat (samar)."

Kebanyakan hujah kalian dan hujah yang lain yang batil dibangun di atas lafaz-lafaz global yang syubhat, dengan mengabaikan pembeda. Mereka mengambil lafaz global yang syubhat tanpa membedakan salah satu dari dua maknanya dari yang lain.

Dengan kesamaan dan kesamaran dalam lafaz dan makna, banyak manusia tersesat.

Bagian Kesepuluh: Kritik terhadap Konsep Abstrak

Yang dimaksud adalah bahwa perkataan mereka: "Yang baru - dari segi ia - mengharuskan bahwa ia didahului

oleh yang lain, atau gerakan - dari segi ia - mengharuskan bahwa ia didahului oleh yang lain."

Dikatakan kepada kalian: "Yang baru yang mutlak tidak ada wujudnya kecuali dalam pikiran, tidak di luar. Yang ada di luar hanyalah wujod-wujud yang berurutan, tidak berkumpul dalam satu waktu, sebagaimana berkumpulnya yang mungkin dan yang dihadirkan yang terbatas, dan yang ada serta yang tiada."

"Maka tidak ada di luar kecuali yang baru setelah yang baru. Hukum itu entah untuk setiap individu, atau untuk setiap kumpulan yang terbatas, atau untuk jenis yang kekal yang berurutan."

Dikatakan kepada kalian: "Apakah kalian maksudkan dengan itu bahwa setiap yang baru mesti didahului oleh yang lain, atau bahwa peristiwa-peristiwa yang terbatas mesti didahului, atau bahwa jenisnya mesti didahului?"

Adapun yang pertama dan kedua, maka tidak ada perselisihan di dalamnya.

Adapun yang ketiga, maka dikatakan: "Apakah kalian maksudkan bahwa jenisnya didahului oleh ketiadaannya, atau didahului oleh pelakunya, dengan makna bahwa mesti ada yang mengadakan?" Yang kedua disepakati, dan yang pertama adalah tempat perselisihan.

Bagian Kesebelas: Analisis tentang Gerakan

Demikian pula dalam gerakan: jika kalian berkata bahwa gerakan tertentu didahului oleh yang lain atau oleh ketiadaan, maka ini tidak ada perselisihan di dalamnya.

Jika kalian berkata bahwa jenisnya didahului oleh ketiadaan, maka ini adalah tempat perselisihan.

Hal itu karena kebanyakan apa yang mereka andalkan adalah perkataan mereka: "Gerakan dari segi ia gerakan mencakup yang didahului oleh yang lain, karena gerakan adalah perubahan dari keadaan ke keadaan. Maka salah satu dari dua keadaan mendahului keadaan yang lain. Maka tidak dapat dipahami gerakan kecuali dengan mendahuluinya sebagian atas sebagian. Segala yang didahului oleh yang lain tidak kekal. Maka gerakan mustahil kekal."

Dikatakan kepada mereka: "Perkataan kalian bahwa gerakan mengharuskan yang didahului oleh yang lain, yaitu mendahului sebagian bagiannya atas sebagian, dan itukah makna yang kalian buktikan? Atau kalian maksudkan bahwa gerakan didahului oleh ketiadaan, atau didahului oleh pelaku?"

Adapun yang pertama, yaitu yang kalian buktikan, maka ia mengharuskan kebalikan perkataan kalian. Ia mengharuskan bahwa gerakan tidak henti-hentinya jenisnya ada, karena segala yang berupa gerakan didahului oleh yang berupa gerakan. Setiap keadaan yang diubah kepadanya

yang bergerak didahului oleh keadaan lain, dan keadaan itu didahului oleh yang lain.

Maka apa yang kalian sebutkan adalah dalil atas kejadian gerakan, sebagaimana ia menunjukkan atas kejadian wujud gerakan dan bagian-bagiannya. Maka ia menunjukkan atas kekekalan jenisnya, dan itu kebalikan perkataan kalian.

Maka apa yang kalian sebutkan sebagai hujah dalam tempat perselisihan hanya menunjukkan atas tempat kesepakatan, dan ia dalam tempat perselisihan adalah hujah atas kalian bukan untuk kalian.

Bagian Kedua Belas: Kesimpulan Kritik

Pada saat itu penentang berkata: "Kami berkata dengan konsekuensi dalil kalian, dan ia adalah hujah atas kalian."

Jika kalian maksudkan bahwa nama gerakan didahului oleh ketiadaan, maka kalian tidak menyebutkan dalil atas ini sama sekali, dan ini adalah sumber perselisihan.

Jika kalian maksudkan bahwa gerakan didahului oleh pelaku, maka ini juga dimaksudkan bahwa setiap bagian darinya didahului oleh pelaku.

Dan dimaksudkan bahwa jenisnya didahului pelaku dengan dahulu yang terpisah, dan jika mereka tidak mendirikan dalil atas ini, maka apa yang kalian tuju tidak ada dalil yang kalian dirikan atasnya. Apa yang kalian dirikan

dalil atasnya tidak menunjukkan atas perkataan kalian melainkan atas kebalikannya.

Oleh karena itu dikatakan kepada lawan mereka dari para filosof: "Kalian tidak mendirikan dalil atas kekekalan sesuatu dari alam, bahkan kebanyakan apa yang kalian dirikan dari dalil-dalil mengharuskan kekekalan perbuatan. Ini menunjukkan atas kebalikan perkataan kalian, karena ia mengharuskan bahwa Dia tidak henti-hentinya berbuat, dan yang diperbuat tidak bisa kecuali apa yang terjadi dari ketiadaannya."

Adapun mengenai keabadian sebagian dari alam, maka tidak ada dalil bagi kalian untuk itu, bahkan dalil kalian justru menunjukkan kebalikannya. Sebab jika yang dibuat itu senantiasa menyertai yang membuatnya, maka tentulah tidak akan terjadi sesuatu pun di alam ini.

Kedua kelompok tersebut, keduanya memiliki dasar pembahasan tentang gerak. Kelompok pertama berkata: "Tidak mungkin gerak itu abadi, maka pastilah jenis gerak itu terjadi tanpa sebab yang baru."

Sedangkan kelompok kedua berkata: "Justru jenis gerak tidak mungkin terjadi (baru), maka tidak mungkin gerak terjadi bukan dari gerak."

Waktu adalah ukuran gerak, maka wajib keabadian jenisnya.

Kemudian mereka berkata: "Tidak ada gerak di atas gerak falak dan tidak ada sebelumnya kecuali ukuran gerak ini, maka gerak ini dan waktunya adalah abadi."

Maka dikatakan kepada mereka: "Dari mana kalian tahu bahwa tidak ada gerak sebelum gerak falak dan tidak ada di atasnya? Bukankah ini hanyalah perkataan tanpa ilmu, dan penyangkalan terhadap apa yang tidak kalian ketahui penyangkalannya, serta pendustaan terhadap apa yang tidak kalian kuasai ilmunya dan belum datang takwilnya kepada kalian?"

Kemudian perkataan kalian bahwa tidak ada gerak kecuali gerak-gerak ini, padahal tidak ada awal dan akhir baginya, dan ini demikian, dan ini lebih banyak dari itu dengan kelipatan yang berlipat ganda.

Mereka berkata: "Jasad tidak mungkin bergerak dengan gerak yang tidak terbatas, sebagaimana disebutkan oleh Aristoteles, karena jasad itu terbagi-bagi, maka gerak bagian akan sama dengan gerak keseluruhan yang tidak terbatas, dan ini mustahil: mustahil bagian sama dengan keseluruhan."

Dikatakan kepada mereka: "Justru apa yang disebutkan Aristoteles dan kalian terima dengan baik, itu menunjukkan kebalikan dari tujuannya dan tujuan kalian.

Sebab jika jasad ditegakkan padanya gerak, maka gerak keseluruhan jasad lebih besar dari gerak sebagiannya dalam tempat.

Dan ini tidak mustahil menurut siapa pun dari orang-orang berakal, maka gerak bagian tidak sama dengan gerak keseluruhan, tetapi keduanya tidak terbatas, sebagiannya lebih banyak dari sebagian yang lain dalam waktu, dan yang tidak terbatas tidak mungkin ada sesuatu yang lebih besar darinya.

Maka ini menunjukkan rusaknya perkataan kalian.

Karena kalian berkata: "Sesungguhnya gerak yang mengelilingi lebih besar dari gerak yang khusus pada falak matahari dan bulan serta lainnya, dan keduanya tidak terbatas."

Maka apa yang kalian sebutkan tentang gerak jasad yang satu mengharuskan batalnya perkataan kalian tentang gerak dua jasad. Adapun jasad yang satu, maka perkataan kalian tentangnya dibangun atas dasar bahwa ia terbagi-bagi, dan geraknya terbagi-bagi, hingga dikatakan: "Sesungguhnya sebagiannya menyamai keseluruhannya dalam ketidakterbatasan," dan ini mustahil. Justru ia adalah gerak yang satu yang tidak ada awal dan akhir baginya, dan tidak ada kemustahilan dalam itu.

Dan dikatakan kepada para mutakallimin: "Jika kalian berkata: 'Sesungguhnya ia didahului oleh penggerak,' dalam

arti bahwa gerak pasti memerlukan penggerak, maka ini juga diserahkan. Tetapi perkataan kalian: 'Sesungguhnya penggerak tidak boleh menggerakkan sesuatu hingga gerak itu mustahil baginya terlebih dahulu, kemudian menjadi mungkin tanpa terjadinya sesuatu yang baru, maka berubah dari kemustahilan kepada kemungkinan tanpa terjadinya sebab sama sekali, dan tidak boleh mengadakan sesuatu hingga mengadakannya tanpa sebab yang baru sama sekali.'

Inilah yang diperdebatkan oleh mayoritas kaum muslimin dan lainnya dengan kalian, dan mereka berkata kepada kalian: 'Allah tidak turun mampu melakukan perbuatan, dan kemampuan atasnya dengan kemustahilan yang mampu adalah penggabungan antara dua hal yang bertentangan. Sebab kemampuan atas sesuatu mengharuskan kemungkinannya, maka segala yang mampu dilakukan oleh Rabb Ta'ala, pasti mungkin, bukan mustahil.'

Dan mereka berkata: 'Jika kalian berkata: Dia tidak mampu melakukan perbuatan kemudian menjadi mampu, karena perbuatan tidak mungkin kemudian menjadi mungkin, maka apa yang mewajibkan pembaruan dan perubahan ini? Jika kalian berkata: Itu terjadi tanpa sebab, maka ini lebih mengherankan dari perkataan kalian yang pertama, jika Yang Mampu menjadi mampu setelah tidak mampu, tanpa terjadinya sesuatu yang mewajibkan kemampuannya.'

Dan jika kalian berkata seperti yang disebutkan Abu al-Husain: 'Yang dimengerti dari pelaku adalah yang mewujudkan sesuatu dari ketiadaan, maka mustahil keberadaannya dalam keabadian.'

Dikatakan kepada kalian: 'Sesungguhnya pelaku tidak menjadi pelaku hingga mewujudkan sesuatu dari ketiadaannya, maka perbuatan itu sendiri, atau yang diperbuat itu sendiri, tidak qadim.

Tetapi mengapa kalian berkata: 'Sesungguhnya disyaratkan dalam perbuatan tertentu ketiadaan yang lain?' Dan mengapa kalian berkata: 'Sesungguhnya Dia tidak menjadi pelaku bagi langit dan bumi ini, hingga tidak menjadi pelaku sama sekali sebelum itu, dan tidak menjadi pelaku hingga jenis perbuatan darinya menjadi tiada bahkan mustahil?' Maka ini tidak wajib dalam yang dimengerti, bahkan yang dimengerti memahami bahwa sesuatu terwujud dari ketiadaan.

Dan jika sebelum mewujudkannya telah mewujudkan yang lain dari ketiadaan, dan mereka terkadang berkata: 'Dia pada mulanya mampu melakukan perbuatan dalam apa yang tidak berhenti,' dan ini adalah perkataan yang kontradiktif, sebab dalam keadaan Dia mampu, perbuatan tidak mungkin bagi-Nya menurut mereka.

Maka hakikat perkataan mereka: 'Dia mampu ketika tidak mampu,' sebab Yang Mampu hanya mampu atas apa

yang mungkin bagi-Nya, bukan atas apa yang tidak mungkin bagi-Nya. Jika perbuatan dalam keabadian - yaitu perbuatan yang kekal, yakni yang jenisnya kekal - tidak mungkin bagi-Nya dan tidak mampu dilakukan-Nya, maka Dia tidak mampu atasnya.

Dan ini yang diingkari kaum muslimin terhadap para mutakallimin ini, dan ini termasuk sebab-sebab laknat sebagian mereka di atas mimbar. Dan dikatakan kepada mereka: 'Tujuan kalian yang pertama adalah menolong Islam dan menolak penentangnya, dan tidak ada dalam Kitab Allah, tidak pula sunnah Rasul-Nya, tidak pula dari seorang pun dari para salaf yang pertama, dan para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, perkataan ini yang kalian adakan dan jadikan sebagai pokok agama kaum muslimin.

Tidak ada di dalamnya bahwa Rabb tidak berhenti tidak melakukan sesuatu apa pun, dan tidak berbicara dengan sesuatu apa pun, dan tidak mungkin bagi-Nya itu, kemudian sesungguhnya setelah takdir waktu-waktu yang tidak terbatas Dia berbuat dan berbicara, dan sesungguhnya Dia menjadi mampu melakukan perbuatan dan perkataan setelah tidak mampu. Bahkan Al-Qur'an dan Sunnah serta perkataan para sahabat dan tabi'in menentang apa yang kalian sebutkan. Maka apa yang kalian adakan dari kalam yang kalian klaim sebagai pokok agama adalah menyelisihi sam' dan akal. Kemudian orang yang meniru kalian

memindahkan dari kaum muslimin dan Yahudi dan Nasrani bahwa ini adalah perkataan mereka.

Dan tidak dikenal perkataan ini dari seorang pun dari para nabi dan tidak pula para sahabat mereka, bahkan yang dikenal dari mereka menentang itu. Tetapi yang tetap pada para nabi bahwa segala selain Allah adalah makhluk yang baru setelah tidak ada, berbeda dengan perkataan para filosof yang berkata: 'Sesungguhnya falak-falak, atau akal-akal, atau jiwa-jiwa, atau sesuatu selain itu dari selain Allah, adalah qadim azali, tidak berhenti dan tidak akan berhenti.'

Dan dikatakan: Perkataan yang berkata: 'Pelaku adalah yang mewujudkan sesuatu dari ketiadaan,' apakah kamu maksudkan dengannya pelaku bagi sesuatu yang ditunjuk bahwa dia tidak menjadi pelaku baginya kecuali jika mewujudkannya dari ketiadaan? Ataukah kamu maksudkan dengannya bahwa dia tidak menjadi pelaku dalam dirinya bagi sesuatu hingga kepelakulannya mustahil, kemudian menjadi mungkin?

Adapun yang pertama, maka diserahkan.

Dan yang kedua dicegah.

Dan sebab itu adalah perbedaan antara perbuatan dan jenisnya.

Jika tidak dimengerti pelaku bagi makna kecuali setelah ketiadaannya, tidak mengharuskan tidak dimengerti menjadi

pelaku kecuali setelah tidak menjadi pelaku, bahkan akal tidak memahami terjadinya kepelakulan tanpa sebab.

Lanjutan Perkataan Abu al-Husain al-Basri

Abu al-Husain al-Basri berkata: "Jika telah tetap terjadinya alam, maka dalil bahwa baginya ada yang mengadakan adalah bahwa tidak terlepas bahwa ia terjadi dan boleh tidak terjadi, atau wajib terjadi.

Jika ia terjadi dengan kewajiban terjadi, tidak lebih pantas terjadi dalam keadaan itu daripada terjadi sebelumnya, maka tidak menetap terjadinya pada suatu keadaan, jika terjadinya wajib dalam dirinya. Dan jika ia terjadi dengan boleh tidak terjadi, tidak lebih pantas dengan terjadi daripada tidak terjadi, kalau bukan karena sesuatu yang mengharuskan terjadinya. Dan dapat disimpulkan bahwa Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa, maka benar perkataan kami."

Dia berkata: "Para guru kami berdalil bahwa jasad-jasad memerlukan yang mengadakan, bahwa tindakan kami memerlukan yang mengadakan karena ia baru, maka kejadian setiap yang baru memerlukannya kepada yang mengadakan. Jika jasad-jasad baru, maka memerlukan yang mengadakan. Dan dalil atas kebutuhan tindakan kami kepada yang mengadakan adalah bahwa jika ia terjadi dengan sendirinya tanpa yang mengadakan, niscaya terjadi meskipun kami membencinya, atau kami terhalang darinya.

Ketika ia terjadi sesuai maksud kami, dan hilang sesuai kebencian kami, kami mengetahui bahwa ia memerlukan kami."

Dia berkata: "Dan dalil bahwa ia memerlukan kami karena terjadinya, bahwa ia butuh kepada kami untuk terjadinya atau untuk kekal atau untuk ketiadaannya. Jika memerlukan kami untuk kekekalan, wajib bangunan tidak kekal jika tukang bangunan mati. Dan tidak boleh memerlukan kami untuk ketiadaannya, karena tindakan kami tiada sebelum keberadaan kami dan sebelum kami mampu. Maka benar bahwa ia memerlukan kami untuk terjadi, dan karena terjadinya adalah yang diperbaharui sesuai maksud dan kehendak kami, dan ia yang tidak diperbaharui jika kami membencinya. Maka kami mengetahui bahwa ia memerlukan kami karena terjadinya."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Aku berkata: "Maka inilah pokok dari pokok-pokok kaum yang mereka bangun atasnya agama mereka yang benar dan yang salah. Sebab pengakuan terhadap keberadaan Pencipta Ta'ala, dan bahwa Dia hidup, mengetahui, berkuasa, dan kenabian nabi-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, adalah hak yang tidak diragukan. Adapun penyangkalan mereka terhadap sifat-sifat Rabb Ta'ala, dan klaim mereka bahwa Dia tidak berbicara dengan kalam yang tegak pada-Nya, dan tidak terlihat tidak di dunia dan tidak di

akhirat, dan semacam itu, maka itu dari agama mereka yang salah.

Dan cara ini adalah yang ditempuh Ibnu 'Aqil, ketika condong kepada sebagian perkataan Mu'tazilah, sebab ia telah mengambil dari Abu 'Ali ibn al-Walid, dan Abu al-Qasim ibn al-Tibban, dan keduanya dari para sahabat Abu al-Husain al-Basri. Karena itu ditemukan dalam perkataannya pertolongan perkataan mereka terkadang, dan pembatalannya di waktu lain, sebab ia cerdas, banyak bicara dan menulis, maka ditemukan baginya perkataan-perkataan yang kontradiktif sesuai perbedaan keadaannya, sebagaimana ditemukan pada Abu Hamid dan ar-Razi dan Abu al-Faraj ibn al-Jauzi dan lainnya.

Dan Ibnu al-Jauzi meniru dia dalam hal masuk dalam kalam, seperti perkataannya dalam Minhaj al-Ushul, dan dalam Kaff at-Tashbih dan semacam itu.

Karena itu ditemukan dalam perkataan mereka dari penyangkalan sifat-sifat khabariyyah, dan pencegahan mereka menyebut ayat-ayat dan hadis-hadis sebagai ayat sifat dan hadis sifat, tetapi ayat penisbatan, dan nash penisbatan, dan semacam itu dari kalam yang sesuai dengan perkataan Mu'tazilah, yang menjelaskan bahwa al-Ash'ari dan imam-imam sahabatnya dari yang menetapkan sifat-sifat khabariyyah dan semacam itu, lebih dekat kepada sunnah dan salaf dan para imam, seperti Ahmad ibn Hanbal

dan lainnya, dari perkataan mereka yang condong dalam hal ini kepada cara Mu'tazilah.

Dan cara ini yang ditempuh Abu al-Husain dalam menetapkan bahwa yang baru pasti ada yang mengadakannya, adalah cara Abu al-Ma'ali dan Ibnu 'Aqil dalam banyak perkataan mereka, dan lainnya. Dan Qadhi Abu Bakr menyebutkan apa yang menyerupainya dalam dua pokok dari dalilnya atas kebutuhan yang baru kepada yang mengadakan dengan takhshish, dan berdalil atasnya dengan qiyas.

Dan al-Ash'ari lebih baik berdalil darinya, meskipun mereka semua menempuh jalan Mu'tazilah dalam pokok ini, dan menyerahkan perkataan mereka.

Dan itu adalah cara mereka menetapkan yang jelas dengan yang samar dan mereka ingin menjelaskan yang jelas dengannya, seperti orang yang menetapkan proposisi-proposisi yang jelas dengan proposisi-proposisi nazhariyyah, menyandarkannya kepada proposisi-proposisi lain yang jelas, dan ilmu bahwa yang baru pasti ada yang mengadakannya, lebih jelas dalam akal dari ilmu bahwa apa yang boleh terjadinya, tidak lebih pantas dengan terjadi daripada tidak terjadi, kalau bukan karena sesuatu yang mengharuskan terjadinya, dan bahwa apa yang wajib terjadinya wajib dalam setiap keadaan.

Sebab proposisi-proposisi ini meskipun benar, dan ia dharuriyyah, maka ilmu bahwa yang baru pasti ada yang mengadakannya lebih jelas darinya, dan akal terpaksa membenarkan ini lebih besar daripada terpaksa membenarkan itu, dan gambaran dua sisi proposisi ini lebih jelas dalam akal dari gambaran itu, dan tidak dihadapkan proposisi ini dan itu kepada yang sehat fitrah kecuali membenarkan ini sebelum itu.

Dan ini seperti perkataan Abu al-Ma'ali, dan yang sepaham dengannya pada cara, ketika menetapkan terjadinya alam: 'Maka yang baru boleh wujudnya, dan setiap waktu yang menimpanya adalah dari yang membolehkan mendahuluinya dengan waktu-waktu, dan dari yang memungkinkan mengakhirkan wujudnya dari waktunya dengan jam-jam.

Jika terjadi wujud yang boleh sebagai ganti dari berlanjutnya ketiadaan yang boleh, akal memutuskan dengan jelas kebutuhannya kepada yang menkhususkan yang menkhususkannya dengan terjadi, dan itu - semoga Allah membimbingmu - jelas atas dharurat, tidak butuh di dalamnya kepada menyelidiki yang lain dan berpegang di dalamnya dengan jalan nazhar.'

Kemudian jika jelas keharusan yang baru kepada yang menkhususkan secara umum, maka tidak terlepas yang menkhususkan itu dari mewajibkan terjadi kejadian, seperti illat yang mewajibkan ma'lulnya, dan atau menjadi tabi'at,

sebagaimana yang dituju ahli tabi'at, dan batal menjadi seperti illat, sebab illat mewajibkan ma'lulnya atas penyertaan, jika ditakdir yang menkhususkan illat tidak terlepas dari qadim atau baru.

Jika qadim maka wajib wajib wujud alam secara azali, dan itu menuju kepada perkataan qadamnya alam, dan kami telah menegakkan dalil atas terjadinya.

Dan jika baru maka memerlukan yang menkhususkan, kemudian berurutan perkataan dalam yang mengharuskan yang mengharuskan.

Dan yang mengira bahwa yang menkhususkan tabi'at, maka telah mustahil dalam apa yang dikatakan, sebab tabi'at menurut yang menetapkannya mewajibkan pengaruhnya jika terangkat penghalang-penghalang, jika tabi'at qadim, maka haruslah mengharuskan qadamnya alam, dan jika baru maka haruslah memerlukan yang menkhususkan."

Dia berkata: "Dan jika batal menjadi yang menkhususkan alam illat atau tabi'at yang mewajibkan dengan dirinya, bukan atas pilihan, maka tetap setelah itu kepastian bahwa yang menkhususkan kejadian adalah pelaku baginya atas pilihan, yang menkhususkan terjadinya dengan sebagian sifat dan waktu."

Aku berkata: "Maka cara ini adalah dari jenis cara Abu al-Husain sebagaimana kamu lihat, dan dari jenis cara Qadhi Abu Bakr, dan Qadhi Abu Ya'la, dan Ibnu 'Aqil dan lainnya.

Dan diketahui setiap yang memiliki fitrah yang sehat bahwa ilmu bahwa yang baru pasti ada yang mengadakannya lebih jelas dari ilmu bahwa takhshish pasti ada yang menkhususkannya, sebab takhshish hanyalah jenis dari kejadian, sebab mereka tidak menginginkan dengan itu bahwa setiap takhshish, sama ada baru atau qadim, pasti ada yang menkhususkannya yang melakukannya atas pilihan, sebab yang qadim mustahil menurut mereka ada yang melakukannya, maka tidak tersisa kecuali takhshish yang baru, maka maknanya bahwa setiap takhshish baru pasti ada yang menkhususkannya yang pelaku yang memilih.

Dan takhshish yang baru atau sama dengan yang baru dalam umum dan khusus, atau lebih khusus darinya, jika sama dengannya, maka ini seperti dikatakan: yang diperbuat yang baru dan yang diperbaharui yang baru dan yang menyerupai itu, dan jika lebih khusus darinya maka berdalil bahwa setiap yang baru pasti ada yang mengadakannya, karena jenis ini dari yang baru pasti ada yang mengadakannya.

Kemudian jenis ini adalah yang dituntut penetapannya dengan dalil, maka menjadi berdalil atas jenis ini dengan jenis, kemudian berdalil atas jenis dengan jenis itu, maka menjadi berdalil dengan sesuatu atas dirinya.

Tetapi dikatakan dari sisi mereka: Takhshish, meskipun sama dengan kejadian dalam umum dan khusus, maka sisi menjadi takhshish bukan sisi menjadi kejadian.

Dan mereka berdalil dengan apa yang ada padanya dari takhshish meskipun disyaratkan dengan kejadian, bahwa pasti ada yang menkhususkannya.

Maka dikatakan: Ini benar.

Tetapi atasnya dua pertanyaan: Pertama bahwa sisi menjadi kejadian lebih menunjukkan kepada yang mengadakan dari sisi dalil menjadi yang menkhususkan kepada yang menkhususkan.

Sebab jika seorang yang berkata kepada mereka berkata: 'Kami tidak menyerahkan bahwa takhshish pasti ada yang menkhususkannya,' tidak ada jawaban bagi mereka kecuali apa yang di bawah jawaban mereka, bagi yang berkata: 'Kami tidak menyerahkan bahwa yang baru pasti ada yang mengadakannya.'"

Jika telah dikatakan: bahwa apa yang boleh didahulukan dan diakhirkan, maka ketika keberadaannya terjadi menggantikan ketiadaannya, akal-akal memutuskan dengan naluri dasarnya akan kebutuhannya kepada penentu khusus yang menentukan terjadinya, maka lebih utama dan lebih patut untuk dikatakan: apa yang terjadi setelah tidak ada, sesungguhnya akal-akal memutuskan dengan naluri dasarnya akan kebutuhannya kepada pencipta yang menciptakannya. Sebab pengetahuan tentang kebutuhan sesuatu yang baru kepada pencipta lebih jelas daripada pengetahuan tentang kebutuhan yang khusus kepada

penentu khusus, dan kebutuhan pengutamaan salah satu dari dua kemungkinan atas yang lain kepada pengutama.

Pertanyaan Kedua: dapat dikatakan kepada mereka semua, seperti Abu al-Husain dan yang sependapat dengannya: premis ini yang kalian jadikan dasar pembuktian adanya Sang Pencipta Yang Mahatinggi, kalian bertentangan di dalamnya. Karena intinya adalah bahwa yang mungkin tidak dapat mengutamakan salah satu dari dua sisinya atas yang lain kecuali dengan pengutama, atau tidak dapat mengutamakan keberadaannya atas ketiadaannya kecuali dengan pengutama.

Maka mereka berkata: "Jika terjadi dengan bolehnya terjadi atau tidak terjadi, tidak lebih patut dengan kejadian daripada tidak terjadi."

Dan yang lain berkata: "Jika dikhususkan dengan waktu tertentu tanpa waktu lain dengan kesamaan waktu-waktu, atau dengan kadar tertentu tanpa kadar lain, tidak lebih patut pengkhususannya dengan salah satunya daripada yang lain kecuali dengan penentu khusus." Yang pertama dibangun atas dasar bahwa baginya telah setara dalam kaitannya dengan dirinya sendiri antara kejadian dan ketiadaan, maka membutuhkan pengutama untuk kejadian.

Yang kedua dibangun atas dasar bahwa waktu-waktu, kadar-kadar, dan sifat-sifat adalah setara. Maka harus ada penentu khusus yang mengkhususkan salah satunya untuk

terjadi di dalamnya. Dan semua ini dibangun atas dasar bahwa dua perkara yang setara dalam kemungkinan tidak dapat saling mengutamakan kecuali dengan pengutama. Dan ini benar pada dirinya sendiri, tetapi mereka merusaknya ketika berkata: "Sesungguhnya hal-hal baru dan pengkhususan ini terjadi tanpa sebab yang mengharuskan kejadiannya atau pengkhususannya."

Karena mereka, meskipun menetapkan pelaku, tetapi berkata: "Sesungguhnya hubungan kekuasaan dan kehendak-Nya terhadap semua yang mungkin adalah sama, dan bahwa peristiwa-peristiwa terjadi tanpa sebab baru sama sekali, bahkan keadaan pelaku sebelum perbuatan dan saat perbuatan sama." Diketahui bahwa ini adalah pernyataan terang-terangan tentang keutamaan yang mungkin tanpa pengutama yang sempurna.

Dan mereka berkata: "Yang berkuasa dan memilih mengutamakan salah satu dari yang dikuasainya atas yang lain tanpa pengutama."

Dan ini adalah asal pendapat Qadariyah, dan ini adalah asal pendapat Jahmiyah Jabriyah.

Qadariyah mengeluarkan dengannya perbuatan hewan agar tidak menjadi ciptaan Allah, dan berkata: "Sesungguhnya hamba berkuasa dan memilih, maka perbuatan diutamakan atas meninggalkan tanpa pengutama."

Dan mereka berkata: "Sesungguhnya apa yang Allah berikan kepada ahli iman dan ketaatan dari apa yang mereka imani dan taati, sama dengan apa yang Allah berikan kepada ahli kekafiran dan kemaksiatan. Karena Dia mengutus rasul-rasul kepada kedua golongan, memberi kekuasaan kepada kedua golongan, menghilangkan alasan kedua golongan, dan melakukan semua yang mungkin dari kebaikan yang dengannya kedua golongan beriman, seperti orang yang memberi anak-anaknya harta secara merata." Lalu mereka berkata: "Sesungguhnya orang mukmin melakukan ketaatan tanpa nikmat khusus yang Allah berikan kepadanya untuk membantunya dalam keimanan, dan orang kafir melakukan kekafiran tanpa sebab dari Allah."

Dan pendapat ini bertentangan dengan syariat dan akal.

Karena Allah telah menjelaskan apa yang Dia khususkan kepada orang-orang mukmin dari nikmat keimanan di berbagai tempat, seperti firman-Nya: "*Tetapi Allah menjadikan kamu cinta kepada keimanan dan menjadikan iman itu indah dalam hatimu serta menjadikan kamu benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kedurhakaan. Mereka itulah orang-orang yang mengikuti jalan yang lurus.*"

Dan Qadariyah berkata: "Sesungguhnya ini adalah khitab untuk semua makhluk," padahal tidak demikian, bahkan ini adalah khitab untuk orang-orang mukmin, sebagaimana Dia berfirman: "*Mereka itulah orang-orang*

yang mengikuti jalan yang lurus" dan sebagaimana Dia berfirman sebelumnya: "*Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu. Dan ketahuilah bahwa di antara kamu ada Rasulullah. Kalau ia menuruti kemauan kamu dalam beberapa urusan benar-benarlah kamu akan mendapat kesusahan, tetapi Allah menjadikan kamu 'cinta' kepada keimanan dan menjadikan iman itu indah di dalam hatimu.*"

Maka ini adalah khitab untuk orang-orang mukmin, bukan untuk semua manusia.

Juga, sesungguhnya hamba jika berkuasa atas ketaatan dan kemaksiatan, jika tidak terjadi sebab yang mewajibkan terjadinya salah satunya tanpa yang lain, niscaya diperlukan pengutamaan tanpa pengutama.

Dan sebab itu, jika dari hamba, maka perkataan tentangnya seperti perkataan tentang perbuatan, maka harus sebab baru yang mewajibkan pengutamaan dari selain hamba. Dan sebab yang dengannya terjadi ketaatan adalah nikmat dari Allah yang Dia khususkan kepada hamba-Nya yang mukmin.

Kemudian Qadariyah dari Mu'tazilah dan selain mereka membangun atas dasar ini bahwa Tuhan tidak berbicara dan

tidak berbuat, lalu menciptakan ucapan dan maf'ul tanpa sebab yang mengharuskan pengutamaan.

Adapun yang menetapkan qadar, dari Jahmiyah dan semacamnya, maka mereka menyelisihi Qadariyah dalam perbuatan hamba, dan berkata bahwa hamba tidak mengutamakan salah satu dari yang dikuasainya atas yang lain kecuali dengan pengutama, dan mereka menyetujui Qadariyah dalam perbuatan Allah.

Karena itu ditemukan ucapan ar-Razi - dan semacamnya dari mereka - bertentangan dalam asas ini. Jika mereka berdebat dengan Qadariyah, mereka berdalil bahwa yang berkuasa tidak mengutamakan yang dikuasai kecuali dengan pengutama. Dan jika mereka ingin menetapkan kejadian alam, dan menolak Dahriyah, mereka membangun itu atas dasar bahwa yang berkuasa mengutamakan salah satu dari yang dikuasainya atas yang lain tanpa pengutama, dan berkata: "Sesungguhnya pengutamaan salah satu dari dua kemungkinan atas yang lain tanpa pengutama dapat terjadi dari yang berkuasa dan memilih, dan tidak dapat terjadi dari 'illah yang mewajibkan." Dan mereka mengklaim perbedaan antara yang mewajibkan dengan dzat dan antara pelaku dengan pilihan dalam pengutamaan ini. Dan ini hakikat pendapat Qadariyah.

Tetapi Jahm sendiri menafikan bahwa hamba berkuasa, dan menafikan bahwa dia memiliki kekuasaan atas perbuatan.

Dan ketika itu jika dia berkata: "Sesungguhnya yang berkuasa dan memilih mengutamakan salah satu dari yang dikuasainya tanpa pengutama," tidak rusak perkataannya berdasarkan asasnya yang batil.

Dan al-Asy'ari dan selainnya dari yang berkata: "Sesungguhnya hamba adalah kasib dan memiliki kekuasaan," dan mereka berkata: "Bukan pelaku hakiki, dan kekuasaannya tidak berpengaruh pada yang dikuasai," jika terjadi perbedaan makna antara pendapat mereka dan pendapat Jahm, mereka membutuhkan perbedaan antara perbuatan Tuhan dan perbuatan hamba, jika tidak mereka seperti Jahm.

Adapun mayoritas yang menetapkan qadar, yang berkata: "Hamba memiliki kekuasaan dan perbuatan," dan ini adalah pendapat Salaf dan para Imam, maka menurut mereka hamba adalah pelaku yang berkuasa dan memilih, dan dia tidak mengutamakan salah satu dari yang dikuasainya atas yang lain kecuali karena pengutama.

Dan ar-Razi cenderung kepada pendapat mereka, dan menetapkan untuk hamba kekuasaan dan dorongan, dan bahwa gabungan keduanya mengharuskan adanya perbuatan.

Maka golongan-golongan ini dari Kullabiyah, Karramiyah, Asy'ariyah, dan yang menyetujui mereka dari ahli hadits, fiqh, dan selainnya, meskipun mereka

menyelisihi Mu'tazilah dalam qadar, mereka berbagi dengan mereka dalam asas yang dibangun oleh Mu'tazilah atas pendapat mereka tentang qadar. Dan mereka berdebat dengan para filosof yang berkata tentang yang mewajibkan dengan dzat, dan ahli tabi'at yang berkata bahwa pelaku alam adalah 'illah sempurna azali yang mengharuskan ma'lulnya.

Dan pendapat ini lebih batil, karena hakikat pendapat mereka adalah bahwa tidak ada pencipta bagi peristiwa-peristiwa alam, sebagaimana hakikat pendapat Qadariyah adalah bahwa tidak ada pencipta bagi perbuatan hewan. Maka apa yang dikatakan Qadariyah tentang perbuatan hewan, dikatakan mereka tentang semua peristiwa alam, karena 'illah sempurna yang mengharuskan ma'lulnya tidak keluar darinya peristiwa, tidak dengan perantara dan tidak tanpa perantara.

Maka mereka menyerupakan perbuatan-Nya dengan perbuatan benda mati, dengan pertentangan dan kekurangan mereka dalam apa yang mereka jadikan perbuatan benda mati.

Dan Qadariyah menyerupakan perbuatan-Nya dengan perbuatan hewan, dengan pertentangan dan kekurangan mereka dalam apa yang mereka jadikan perbuatan hewan.

Kemudian yang menetapkan qadar, dari Kullabiyah dan selainnya, menyelisihi Mu'tazilah dalam penetapan

qadar, dan dalam beberapa masalah sifat, dan menjadikan penentu khusus adalah kehendak qadim yang hubungannya terhadap semua yang dikehendaki sama. Dan mereka berkata: "Sesungguhnya dari sifat kehendak adalah mengkhususkan salah satu dari dua yang sama dari yang lain tanpa sebab." Karena itu mereka membangun asas-asas mereka atas dasar bahwa pengkhususan dengan salah satu dari dua waktu harus ada penentu khususnya.

Kemudian ucapan Abu al-Husain dan semacamnya lebih cerdik dari ucapan mereka dari satu segi, dan lebih kurang dari segi lain. Karena dari segi dia menjadikan keberadaan kejadian menggantikan ketiadaan, dengan bolehnya tidak terjadi, sebagai dalil atas yang mengharuskan kejadiannya, ucapannya lebih unggul dari ucapan yang menjadikan dalil adalah pengkhususan dengan waktu tanpa waktu lain. Karena kejadian itu sendiri mengandung pengkhususan yang dapat diandalkan tanpa menghubungkan peristiwa dengan waktu-waktu.

Adapun kekurangannya, maka dia bertentangan dari segi lain.

Yaitu bahwa dia berkata: "Jika terjadi dengan wajibnya terjadi, tidak lebih patut terjadi dalam keadaan itu daripada terjadi sebelumnya, maka tidak tetap kejadiannya pada suatu keadaan, jika kejadiannya wajib." Karena setelah melampaui bahwa kejadian itu sendiri mengharuskan pencipta.

Dan jika diandaikan wajib, dikatakan kepadanya: "Jika kamu andaikan kejadian wajib, mengapa tidak boleh kejadiannya dalam suatu keadaan lebih utama darinya dalam keadaan lain, dan wajib dalam keadaan itu tanpa selainnya?" Jika dia berkata: "Karena keadaan-keadaan setara."

Dikatakan kepadanya: "Keadaan-keadaan setara baik diandaikan kejadian wajib atau boleh, maka harus ada penentu khusus baik diandaikan kejadian wajib atau boleh."

Dan jika dia berkata: "Sesungguhnya yang wajib tidak khusus dengan keadaan tanpa keadaan lain, berbeda dengan yang boleh."

Dikatakan: "Ini benar dalam apa yang wajib dengan sendirinya. Tetapi pengetahuan tentangnya tidak lebih jelas dari pengetahuan bahwa peristiwa tidak terjadi dengan sendirinya."

Bahkan itu membutuhkan penjelasan dan keterangan lebih banyak dari ini, karena telah terdahulu penegasannya bahwa yang qadim wajib ada dalam setiap keadaan, karena dia ada dalam azal, maka tidak boleh keberadaannya dengan cara kemungkinan, dan tidak dengan perbuatan, maka penentuan bahwa dia wajib, dan tidak menegaskan bahwa yang wajib tidak khusus dengan waktu tanpa waktu lain.

Jika dia berkata: "Ini jelas diketahui dengan sendirinya dan diketahui dengan darurat."

Dikatakan kepadanya: "Jika kita kemukakan kepada akal-akal yang berakal: bahwa yang wajib: apakah wajib dalam waktu tanpa waktu lain? Dan bahwa peristiwa: apakah terjadi dengan sendirinya, maka penolakan mereka terhadap yang kedua ini lebih besar dari penolakan mereka terhadap yang pertama, maka tidak menegaskan yang lebih jelas dengan yang lebih samar."

Juga ini lebih unggul dari itu dari segi lain.

Yaitu bahwa para filosof Dahriyah Ilahiyah dari yang kemudian, seperti Ibnu Sina dan selainnya, berkata: "Sesungguhnya yang wajib boleh qadim, dan dia wajib dengan selainnya."

Maka yang wajib dengan selainnya menurut mereka boleh tidak baru, dengan kebutuhannya kepada penentu khusus yang mewajibkan.

Jika diketahui kebutuhannya kepada yang mewajibkan, tidak mengharuskan menurut pendapat mereka bahwa dia baru, dan tidak ada seorang pun dari mereka yang berkata: "Sesungguhnya yang baru ada tanpa pencipta."

Dan siapa yang berkata ini, maka dia tidak mengingkari kebutuhan penentu khusus kepada penentu khusus. Maka ketika itu siapa yang mengakui pencipta mengakui penentu

khusus tanpa kebalikannya, dan apa yang menunjukkan pencipta menunjukkan penentu khusus dengan kesepakatan, dan dalam kebalikannya ada perselisihan.

Juga jika seorang penentang menentangnya dalam bahwa apa yang wajib kejadiannya boleh terjadi dalam waktu tanpa waktu lain, dan berkata: "Ini sebagaimana kamu katakan: sesungguhnya yang berkuasa mengkhususkannya dengan waktu tanpa waktu lain," dia membutuhkan jawaban.

Jika dia berkata: "Yang berkuasa berhak mengutamakan salah satu dari yang dikuasainya tanpa pengutama, seperti yang lapar dan yang lari."

Penentang berkata kepadanya: "Maka pengutamaan ini wajib atau boleh?"

Jika dia berkata: "Wajib."

Dia berkata: "Maka mengapa khusus dengan waktu tanpa waktu lain?"

Dan jika dia berkata: "Boleh."

Dia berkata: "Maka kejadiannya dengan bolehnya tidak terjadi, membutuhkan pengutamaan lain, jika tidak maka tidak lebih patut dengan kejadian."

Dan jika dia berkata: "Pengetahuan bahwa yang wajib dengan sendirinya tidak khusus dengan zaman tanpa zaman lain adalah daruri."

Penentang berkata: "Dan pengetahuan bahwa peristiwa harus ada penciptanya adalah pengetahuan daruri."

Jika dia mengklaim bahwa ini bukan daruri tetapi nazari, penentang dapat membalasnya dan berkata: "Pengetahuan bahwa yang wajib tidak khusus adalah nazari bukan daruri."

Yang dimaksud di sini adalah mengingatkan tentang asas-asas mereka yang menjadi sandaran mereka, dan atasnya mereka membangun agama yang benar, dan apa yang mereka masukkan ke dalamnya dari bid'ah. Dan bahwa itu entah batil, atau benar tetapi mereka panjangkan dengan apa yang tidak bermanfaat, bahkan mungkin merugikan, dan berdalil atas yang jelas dengan yang samar, seperti orang yang membatasi sesuatu dengan apa yang lebih samar darinya.

Dan jika batasan-batasan dan dalil-dalil dimaksudkan untuk penjelasan dan ta'rif, petunjuk dan bimbingan, maka jika yang dikenal dan diketahui dalam fitrah dibuat samar dan didalilkan dengan apa yang lebih samar darinya, atau ditolak dan disebutkan apa yang berlawanan dan bertentangan dengannya, padahal ini adalah jalan Salaf dan para Imam yang ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah, dan ini adalah jalan-jalan fitri aqliyah yaqiniyah yang sesuai dengan nash-nash Ilahiyah - maka jelas bahwa siapa yang menentang jalan-jalan syar'iyah itu - ma'qulnya dan

manqulnya - dengan jalan-jalan bid'iyah seperti ini, bahkan berpaling darinya kepadanya, berada dalam kesesatan yang nyata, sebagaimana yang terjadi dalam kenyataan. Dan Allah berfirman kebenaran dan Dia memberi petunjuk jalan: "*Dan Allah menyeru ke negeri yang sejahtera (surga) dan menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.*"

Adapun jalan syaikh-syaikh Mu'tazilah, yang disebutkan Abu al-Husain dan dia berpaling darinya, maka lebih jauh dan lebih panjang, dan pertanyaan-pertanyaan atasnya lebih banyak, sebagaimana tidak tersembunyi itu. Dengan bahwa jalan-jalan ini tidak mengandung kebohongan dan kebatilan, dari segi bahwa itu pemberitaan tentang sesuatu berlawanan dengan sebagaimana adanya, atau dari segi bahwa itu qadiyah-qadiyah bohong, tetapi dari segi berdalil atas sesuatu dengan apa yang lebih samar darinya, berbeda dengan ucapan mereka tentang pengutamaan tanpa pengutama, dan kejadian tanpa sebab, dan pembatalan keberlangsungan peristiwa-peristiwa. Karena penentang mereka berkata: "Ucapan mereka dalam itu dari jenis kebohongan batil," meskipun mereka tidak bersandar pada kebohongan seperti maqalat-maqalat batil lainnya.

Dan kedua jalan ini, yang disebutkan Abu al-Husain tentang dirinya dan syaikh-syaikhnya, adalah yang diandalkan oleh banyak dari yang menetapkan sifat-sifat,

yang berdalil dengan jalan a'rad dan gerakan atas kejadian ajsam, seperti Qadi Abu Bakr, dan Qadi Abu Ya'la dalam al-Mu'tamad, dan selainnya. Karena mereka menempuh jalan ini dan menetapkan keberadaannya, dan bahwa ajsam tidak lepas darinya, dan bahwa itu tidak kekal dua zaman, dan bahwa itu baru, dan bahwa apa yang tidak lepas darinya maka dia baru, karena peristiwa-peristiwa memiliki awal, dan mereka membatalkan keberadaan apa yang tidak terbatas mutlak, dan menyebutkan perselisihan dalam itu dengan Mu'ammar dan an-Nazzam dan Ibnu ar-Rawandi dan selainnya, dan menetapkan itu dengan semisal hujjah-hujjah yang terdahulu, dan berkata: "Sesungguhnya apa yang tidak lepas dari peristiwa-peristiwa maka dia baru," dan berkata: "Jika tetap bahwa itu baru, maka harus ada pencipta yang menciptakannya, dan pembuat yang membuatnya, berlawanan dengan mulhidah dalam menafikan pembuat."

Mereka berkata: "Dan dalil atasnya bahwa yang baru jika tidak berkaitan dengan pencipta, tidak berkaitan tulisan dengan penulis, dan tidak pukulan dengan pemukul, karena semua itu mustahil, jika kemustahilan pencipta tanpa pencipta baginya, seperti kemustahilan tulisan tanpa penulis baginya. Maka jika boleh keberadaan pencipta tanpa pencipta baginya, boleh pencipta tanpa penciptaan baginya, dan itu mustahil."

Dan mereka berkata: "Yang baru adalah penciptaan itu sendiri," maka hakikat pendapat mereka adalah keberadaan

yang baru tanpa penciptaan baginya, dan mereka telah menjadikan di sini penafian ini sebagai premis yang diketahui untuk berdalil dengannya.

Mereka berkata: "Dan juga sesungguhnya kita melihat peristiwa-peristiwa saling mendahului dan saling mengakhiri, dan seandainya tidak ada yang mendahulukan dari apa yang didahulukan, dan mengakhirkan dari apa yang diakhirkan, tidak lebih patut yang didahulukan untuk diakhirkan, dan yang diakhirkan untuk didahulukan. Maka itu menunjukkan bahwa bagi mereka ada pendahulu pencipta bagi mereka yang mendahulukan apa yang didahulukan, dan mengakhirkan apa yang diakhirkan."

Kemudian perkara itu tidak lepas dari bahwa dia peristiwa-peristiwa itu sendiri, atau makna di dalamnya, atau dirinya sendiri tanpa makna di dalamnya, atau karena penjadil yang menjadikannya. Maka mustahil bahwa itu karena dirinya sendiri, karena dirinya sendiri adalah keberadaannya, dan sesuatu tidak boleh melakukan dirinya sendiri. Dan tidak boleh bahwa itu karena makna itu, karena makna itu harus ada, karena yang tiada tidak memiliki pengaruh dalam itu. Dan jika ada maka tidak lepas dari qadim atau baru. Maka tidak boleh qadim, karena jika qadim niscaya wajib qadimnya jism yang baru, dan itu batil.

Dan jika baru maka harus mendahului atau mengakhiri. Jika demikian, dengan bolehnya tidak mendahului karena qadimnya yang mewajibkan, maka tidak

demikian kecuali karena makna lain, dan makna itu karena makna lain sampai tidak berakhir.

Dan tidak boleh hal tersebut terjadi: tidak untuk dirinya sendiri, tidak untuk suatu makna, dan tidak untuk suatu urusan, karena hal itu akan mengakibatkan bahwa tidak ada yang lebih pantas berada dalam wujud daripada ketiadaannya dan tetap dalam ketiadaan. Ketika telah diketahui bahwa kekhususannya dalam wujud lebih pantas daripada ketiadaannya, maka batallah bahwa hal itu terjadi kecuali karena suatu urusan. Dan ketika bagian-bagian ini telah batal, maka diketahui bahwa peristiwa-peristiwa baru ini hanya dikhususkan dalam wujud pada waktu-waktu tertentu oleh pencipta yang menciptakannya, dan menghendaki mendahulukan salah satunya atas yang lain, serta mengakhirkan sebagiannya dari sebagian yang lain. Maka terbukti apa yang telah kami katakan.

Inilah yang disebutkan oleh Qadhi Abu Ya'la, dan mereka yang menempuh jalan ini seperti Abu Muhammad Ibnu al-Lubban, dan sebelum mereka Qadhi Abu Bakr, dan lain-lain: ini termasuk jenis dari apa yang telah disebutkan sebelumnya.

Dan kebanyakan mereka, ketika menyebutkan metode mereka dalam hal terjadinya benda-benda, bahwa apa yang tidak mendahului peristiwa-peristiwa baru maka ia adalah baru, mereka menyebutkan hal itu sebagai sesuatu yang diterima, seolah-olah hal itu jelas. Dan ketika mereka

menyebutkan bersamaan dengan itu bahwa peristiwa-peristiwa baru harus terbatas, dan menjadikan hal itu seperti sesuatu yang diterima atau premis yang wajib, menyamakan antara jenis dan individu-individunya, maka mereka berkata misalnya ketika membuktikan terjadinya sifat-sifat dan bahwa benda padat memerlukan sifat-sifat tersebut: "Peristiwa-peristiwa baru memiliki awal yang darinya ia dimulai, berbeda dengan Ibnu al-Rawandi dan lain-lain dari para ateis."

Dalil atas hal itu adalah pengetahuan kita bahwa makna yang baru adalah yang wujud setelah ketiadaan, dan makna peristiwa-peristiwa baru adalah bahwa ia wujud setelah ketiadaan. Seandainya di dalamnya terdapat sesuatu yang tidak memiliki awal, maka wajib bahwa ia qadim (kekal), dan hal itu batil berdasarkan apa yang telah kami jelaskan dari penegakan dalil atas kejadiannya. Menggabungkan antara perkataan kita "peristiwa-peristiwa baru" dan bahwa tidak ada awal baginya adalah pertentangan yang jelas dalam lafaz dan makna, dan hal itu batil.

Kemudian mereka berkata: "Dan ketika telah terbukti apa yang kami sebutkan tentang eksistensi sifat-sifat dan kejadiannya, dan bahwa substansi-substansi tidak terlepas darinya dan tidak mendahuluinya, maka wajib bahwa substansi-substansi itu baru seperti sifat-sifat itu, karena substansi-substansi tidak lepas dari keadaan: ada bersama

sifat-sifat, sesudahnya, atau sebelumnya. Ketika telah batal bahwa substansi-substansi ada sebelum sifat-sifat, dan batal bahwa ia wujud sesudahnya, maka wajib bahwa ia wujud bersamanya, dan terbukti kejadiannya seperti kejadian sifat-sifat."

Inilah yang dikatakan oleh mereka, seperti kedua qadhi dan yang menyetujui mereka dalam hal itu, dan ini adalah lafaz Qadhi Abu Bakr dan Qadhi Abu Ya'la dan sejenisnya.

Yang menentang hal itu berkata bahwa tempat pencegahan tidak mereka tegakkan atasnya hujjah, dan mereka hanya berkata: "Makna peristiwa-peristiwa baru adalah bahwa ia wujud setelah ketiadaan, seandainya di dalamnya terdapat sesuatu yang tidak memiliki awal, maka wajib bahwa ia qadim." Mereka tidak mengatakan di dalamnya ada yang tidak memiliki awal, bahkan setiap yang baru memiliki awal menurut mereka, dan mereka hanya berkata: "Sesungguhnya jenisnya tidak memiliki awal dengan makna bahwa tidak henti-hentinya setiap yang baru sebelumnya ada yang baru dan sesudahnya ada yang baru."

Dan ketika itu mereka berkata: "Sesungguhnya tidak ada pertentangan antara perkataan kita 'peristiwa-peristiwa baru' dan perkataan kita 'tidak ada awal baginya', karena makna perkataan kita 'peristiwa-peristiwa baru' adalah bahwa setiap satu per satu darinya adalah baru setelah tidak ada, bukan maksudnya bahwa jenisnya baru."

Yang tidak memiliki awal menurut mereka adalah jenis, bukan setiap satu per satu. Maka yang mereka tetapkan sebagai baru adalah setiap satu per satu dari benda-benda konkret, dan untuk itu mereka tidak menetapkan keqadiman bagi sesuatu darinya, dan tidak berkata tidak ada awal bagi sesuatu darinya. Yang mereka katakan tidak ada awal baginya, bahkan ia qadim, adalah jenis yang berkesinambungan, dan itu tidak mereka katakan bahwa ia baru.

Kemudian mereka juga setelah itu menegaskan apa yang mereka percayai tentang kemustahilan peristiwa-peristiwa baru yang tidak memiliki awal, dalam rangka klaim mereka tentang kemustahilan wujud yang tidak terbatas. Maka mereka menetapkan kaidah, lalu berkata: "Tidak boleh wujud makhluk-makhluk yang tidak terbatas jumlahnya, baik qadim maupun baru, berbeda dengan Ma'mar dan al-Nazzam dan Ibnu al-Rawandi dan lain-lain dari para ateis, dalam perkataan mereka: 'Boleh wujud zat-zat baru yang tidak terbatas', dan berbeda dengan para filosof dalam perkataan mereka: 'Boleh wujud substansi-substansi qadim yang tidak terbatas'."

Kemudian mereka berkata: "Dan dalil atas hal itu adalah bahwa setiap kumpulan dari kumpulan-kumpulan, seandainya kita tambahkan kepadanya lima bagian, pasti diketahui bahwa ia bertambah, atau kita kurangi darinya lima bagian, pasti diketahui bahwa ia berkurang."

Ketika hal ini demikian, maka wajib bahwa ia terbatas, karena kemungkinan menerima penambahan dan pengurangan mustahil bahwa ia tidak terbatas. Dan ketika demikian, mustahil wujud makhluk-makhluk yang tidak terbatas, baik qadim maupun baru.

Tidak ada seorang pun yang bisa berkata: "Kalian terikat dengan ini untuk mengatakan bahwa ma'lumat (yang diketahui) Allah Azza wa Jalla lebih banyak dari maqduratNya (yang dikuasaiNya), karena semua maqduratNya adalah ma'lumat, dan bagi-Nya ada ma'lumat yang tidak sah menjadi maqduratNya, yaitu Zat-Nya Ta'ala, dan seluruh sifat-sifatNya, dan seluruh yang kekal dan yang mustahil yang tidak sah wujudnya, karena maqduratNya dan ma'lumatNya terbagi dua: yang wujud dan yang ma'dum. Yang wujud dari maqduratNya dan ma'lumatNya semuanya terbatas, dan yang ma'dum darinya tidak terbatas, dan tidak sah padanya penambahan dan pengurangan."

Ketika urusan seperti yang kami sebutkan, maka batal apa yang mereka katakan.

Inilah yang disebutkan oleh orang-orang seperti mereka, seperti kedua qadhi dan Ibnu al-Lubban atau lain-lain.

Dan jalan ini adalah jalan al-tatbiq (perbandingan), dan dasarnya adalah bahwa yang tidak terbatas tidak dapat dibedakan, dan atasnya ada pembahasan dan bantahan

yang telah disebutkan di tempat lain, karena yang dimaksud di sini adalah memberikan perhatian pada jalan-jalan orang dalam ushul, yang mana ada yang berkata: "Sesungguhnya ia mengharuskan apa yang bertentangan dengan nash-nash."

Perkataan al-Juwaini dalam "al-Irsyad" tentang Kemustahilan Peristiwa-Peristiwa Baru yang tidak Memiliki Awal

Di antara mereka ada yang menempuh dalam klaim kemustahilan kelanggengan peristiwa-peristiwa baru jalan dharurah (keniscayaan), sebagaimana ditempuh oleh kelompok-kelompok, di antaranya Abu al-Ma'ali dalam Irsyadnya yang dijadikannya sebagai petunjuk kepada dalil-dalil yang memutuskan, dan menjadikan dasar segala dasar, yang atasnya ia bangun semua yang disebutkannya dari ushul agama, yang dengannya ia mengkafirkan atau membid'ahkan yang menentangnya, yaitu dalil a'radh (sifat-sifat) yang disebutkan, dan menempuh di dalamnya jalan orang-orang sebelumnya dari ahli kalam, yang menempuh jalan Mu'tazilah dalam menegaskan hal itu, dan ia dibangun atas empat rukun: menetapkan sifat-sifat, kemudian menetapkan kejadiannya, kemudian menetapkan keharusan sifat-sifat bagi benda padat.

Ia berkata: "Dan dasar keempat mencakup penjelasan kemustahilan peristiwa-peristiwa baru yang tidak memiliki

awal." Ia berkata: "Dan perhatian terhadap rukun ini adalah keharusan, karena menetapkan sifat menggoyahkan keseluruhan mazhab para ateis, maka dasar perkataan mereka adalah bahwa alam tidak henti-hentinya seperti keadaannya, maka tidak henti-hentinya putaran falak sebelum putaran hingga tidak ada awal, kemudian tidak henti-hentinya peristiwa-peristiwa di alam kejadian dan kerusakan berkesinambungan demikian hingga tidak ada pembukaan. Maka setiap anak didahului oleh orangtua, dan setiap tanaman didahului oleh benih, dan setiap telur didahului oleh ayam. Maka kami berkata: 'Konsekuensi dasar kalian menuntut wujud peristiwa-peristiwa baru yang tidak terbatas jumlahnya, dan tidak terbatas individu-individunya, secara berkesinambungan dalam wujud, dan hal itu diketahui kebatilannya dengan awal-awal akal, karena kami mengandaikan pembicaraan tentang putaran yang kita ada di dalamnya, dan berkata dari dasar para ateis bahwa telah berlalu sebelum putaran yang kita ada di dalamnya putaran-putaran yang tidak terbatas, dan apa yang hilang darinya keterbatasan mustahil bahwa ia habis satu per satu, maka ketika putaran-putaran yang sebelum putaran ini telah habis, maka kehabisannya menunjukkan keterbatasannya, dan kadar ini cukup untuk tujuan kita'."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Aku berkata: Dan hujjah ini adalah yang telah disebutkan sebelumnya tentang bantahan banyak dari para

penulis terhadapnya, bahkan pengikut-pengikut Abu al-Ma'ali, seperti al-Razi dan al-Amidi dan al-Armawi dan lain-lain.

Mereka menentangnya dalam perkataannya: "Sesungguhnya kebatalan hal itu diketahui dengan awal-awal akal," dan mereka berkata: "Telah membolehkan hal itu kelompok-kelompok yang beragam dari para berakal, yang tidak mengambil sebagian mereka dari sebagian yang lain dari ahli agama: Muslim, Yahudi, dan Nasrani, dan dari para filosof terdahulu dan terkemudian dan lain-lain, bahkan mungkin mereka berkata: 'Sesungguhnya ini adalah perkataan para nabi dan pengikut-pengikut mereka, dan orang-orang utama dari kelompok-kelompok, mereka tidak bermaksud bahwa keqadiman alam adalah perkataan para nabi, bahkan mereka mengetahui bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dan apa yang di antara keduanya dalam enam hari, sebagaimana diberitakan oleh para nabi, tetapi mereka berkata: 'Tidak henti-hentinya Allah Ta'ala berbicara, berbicara dengan apa yang Dia kehendaki, atau tidak henti-hentinya berbuat, berbuat dengan diri-Nya apa yang Dia kehendaki, atau tidak henti-hentinya Dia berbuat peristiwa-peristiwa sesuatu setelah sesuatu, atau semacam itu dari perkataan-perkataan, yang mereka katakan: 'Sesungguhnya ia sesuai dengan perkataan para nabi shallawatullahi 'alaihim, dan bahwa perkataan-perkataan para nabi tidak sempurna kecuali dengannya'."

Adapun keqadiman falak-falak dan kelanggengannya, maka ia adalah perkataan kelompok sedikit, seperti Aristoteles dan pengikut-pengikutnya.

Dan telah dinukil oleh ahli-ahli perkataan bahwa ia yang pertama berkata dengan keqadiman itu dari para filosof, dan bahwa para filosof terdahulu adalah pada penentangan perkataannya dalam hal itu, dan perkataan Aristoteles ini dan pengikut-pengikutnya, adalah dari perkataan-perkataan para ateis yang menentang para rasul, karena perkataan-perkataan yang menentang apa yang diketahui dari nash-nash para nabi adalah dari perkataan-perkataan para ateis, dan yang menentang nash-nash para nabi dengan akalnya adalah dari para ateis.

Adapun perkataan-perkataan yang dikatakan para rasul, atau berkata apa yang mengharuskannya, dan tidak berkata kebalikan hal itu, maka ini tidak dinisbatkan kepada para ateis, bahkan yang menentang nash-nash para nabi dengan ma'qulnya, dan mengklaim mendahulukan akalnya atas perkataan-perkataan para nabi, dan bersandar dalam hal itu kepada dasar yang diperselisihkan oleh para berakal, dan para nabi tidak menyetujuinya atasnya, adalah lebih dekat kepada perkataan-perkataan ahli ilhad, tetapi mungkin meragukan bagi banyak dari para penulis, maka mereka membela apa yang mereka sangkakan dari perkataan-perkataan para nabi dengan apa yang mereka sangkakan dalil akal, dan urusan dalam hakikat sebaliknya, tidak

perkataan dari perkataan-perkataan para nabi, bahkan mungkin bertentangan dengannya, dan tidak dalil yang benar dalam akal bahkan rusak, maka mereka salah dalam akal dan sam' dan menentang keduanya, menyangka bahwa mereka sesuai dengan akal dan sam', dan tanda hal itu adalah penentangan mereka terhadap nash-nash yang jelas dari para nabi, dan apa yang difitrahkan Allah atas para berakal.

Maka yang menentang kedua ini adalah menentang syariat dan akal, sebagaimana yang terjadi dalam banyak dari penafian sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan.

Dan yang dimaksud di sini adalah bahwa para penentang terhadap apa yang disebutkan dalam keterbatasan peristiwa-peristiwa baru, berkata: "Tidak disebutkan atas keharusan keterbatasannya dalil, karena sandarannya adalah perkataannya: 'Apa yang hilang darinya keterbatasan mustahil bahwa ia habis satu per satu, maka ketika peristiwa-peristiwa telah habis, maka kehabisannya menunjukkan keterbatasannya'."

Dan mereka berkata lafaz keterbatasan adalah lafaz yang mujmal (global): Apakah yang dimaksud dengannya keterbatasan, dengan makna bahwa tidak ada awal baginya? Atau keterbatasan dengan makna kehabisan apa yang telah berlalu?

Adapun keterbatasan dengan makna kedua, maka mereka tidak menentangnya, bahkan menerima bahwa apa yang berakhir sungguh berakhir, tetapi tidak menerima bahwa peristiwa-peristiwa berakhir, bahkan berkata: "Tidak henti-hentinya dan tidak akan henti-hentinya, karena keterbatasan adalah terputusnya dan habisnya dan kefanaannya, dan ia tidak fana dan tidak terputus."

Dan jika dikatakan: "Yang berlalu sungguh wujud berbeda dengan yang akan datang." Dikatakan: "Wujud apa yang wujud dengan kelanggengannya tidak mengharuskan keterbatasannya."

Jika dikatakan: "Maka kami mengira bahwa ia berakhir dan selesai."

Dikatakan: "Jika diandaikan keterbatasannya maka wajib keterbatasannya atas andaian ini."

Dan dikatakan: "Jika dimaksud dengan keterbatasannya bahwa apa yang berlalu adalah terbatas dengan batas pemisah antara yang berlalu dan yang akan datang, dan ini adalah keterbatasan."

Dikatakan: "Seandainya ini disebut keterbatasan, tetapi atas andaian ini maka ia terbatas dari sisi ini yang ia berakhir kepadanya, bukan dari sisi pertama yang tidak ada permulaan baginya."

Dan atas ini maka mereka tidak menentang dalam keterbatasan dengan makna ini, bahkan berkata: "Setiap

yang berlalu dari peristiwa-peristiwa sungguh berakhir dan berlalu dan habis dan selesai."

Dan ini adalah yang dinafikan Allah dari kalimat-kalimatNya, dan dari kenikmatan ahli surga.

Sebagaimana firman-Nya Ta'ala: {Sesungguhnya ini adalah rezeki Kami yang tidak ada habisnya} [Shaad: 54]

Dan firman-Nya: {Buahnya kekal dan naungannya} [ar-Ra'd: 35] dan firman-Nya: {Tidak terputus dan tidak terlarang} [al-Waqi'ah: 33]

Dan firman-Nya: {Katakanlah: Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, niscaya habis lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)} [al-Kahf: 109]

Adapun tidak adanya keterbatasan, dengan makna bahwa tidak ada permulaan baginya, maka tidak disebutkan dalil atas kemustahilannya.

Karena pembicara jika berkata: "Apa yang hilang darinya keterbatasan, dengan makna bahwa tidak ada permulaan baginya, mustahil bahwa ia habis satu per satu, karena peristiwa-peristiwa jika habis maka kehabisannya menunjukkan keterbatasannya."

Dikatakan kepadanya: "Kehabisannya menunjukkan keterbatasannya dari akhirnya, maka keterbatasan dan

kehabisan di sini maknanya satu sehingga seolah-olah pembicara berkata: 'Jika berakhir maka sungguh berakhir, dan jika habis maka sungguh habis'."

Adapun kehabisan dan keterbatasan dari akhir menunjukkan bahwa baginya ada permulaan yang ada setelah tidak ada, maka tidak ada dalam keterbatasan yang menunjukkan terjadinya permulaan, bahkan ini adalah pokok masalah, dan bukan pengulangan dengan keterbatasan di sini terputusnya sama sekali hingga tidak wujud sesuatu darinya, bahkan yang dimaksud keterbatasan apa yang berlalu darinya, karena apa yang terputus sama sekali maka tidak adanya jenisnya, dapat dikatakan bahwa baginya ada permulaan, dan seandainya qadim jenisnya tidak akan tidak ada, karena apa yang wajib keqadimannya mustahil ketiadaannya, baik syakhsh (individu) maupun nau' (jenis).

Adapun jika dimaksud dengan keterbatasan keterbatasan apa yang berlalu dengan kelanggengan jenis di masa depan, maka tidak ada dalam keterbatasan ini yang mengharuskan bahwa awalnya terbatas.

Dan dari yang diketahui bahwa akal jika mengandaikan peristiwa-peristiwa berturut-turut yang tidak henti-hentinya dan tidak akan henti-hentinya, maka ia mengetahui bahwa setiap satu darinya sungguh habis dan habis apa sebelumnya, dengan bahwa ia telah mengandaikan kelanggengan jenis ini, sebagaimana ia mengetahui bahwa

setiap satu darinya memiliki awal, dengan andaiannya bahwa tidak ada awal baginya, maka diketahui bahwa andaian ini tidak bertentangan dengan habisnya apa yang habis, dan tidak terjadinya apa yang terjadi, dan jika tidak bertentangan ini dan ini maka tidak ada ketetapan salah satunya dalil atas peniadaan yang lain, maka diketahui bahwa apa yang mereka sebutkan tidak bertentangan dengan kebolehan kelanggengan kejadian.

Dan telah menentang mereka para penentang dengan peristiwa-peristiwa yang akan datang, dan mengajukan pertanyaan mereka.

Mereka berkata: "Jika dikatakan: 'Tempat ahli surga di dalamnya abadi kekal, maka jika tidak mustahil menetapkan peristiwa-peristiwa yang tidak ada akhir baginya, tidak mustahil menetapkan peristiwa-peristiwa yang tidak ada awal baginya'."

Kami berkata: "Yang mustahil adalah masuk dalam wujud apa yang tidak terbatas individu-individunya secara berturut-turut, dan tidak ada dalam mengharapkan wujud di masa depan dan akhir penetapan wujud apa yang tidak terbatas, dan mustahil masuk dalam wujud dari maqduratNya (yang dikuasai) Allah Ta'ala: apa yang tidak terbatas jumlahnya, dan tidak terbatas waktunya."

Yang menegaskan hal itu adalah bahwa hakikat yang baru adalah apa yang memiliki awal, dan menetapkan

peristiwa-peristiwa baru dengan menafikan keawalan adalah pertentangan, dan tidak ada dalam hakikat yang baru bahwa baginya ada akhir.

Dan telah menjawab para penentang tentang perkataan ini bahwa apa yang berlalu masuk dalam wujud kemudian keluar, maka tidak ada saat ini masuk dalam wujud, dan apa yang akan datang akan masuk dalam wujud kemudian keluar, maka keduanya dalam keadaan tidak masuk dalam wujud, dan keduanya harus masuk dalam wujud dan keluar darinya, maka telah sama ini dan ini, dalam masuk dan keluar, dan dalam ketiadaan sekarang.

Tetapi masuk ini dan keluarnya berlalu, dan masuk ini dan keluarnya akan datang, dan tidak ada dalam perbedaan ini yang mencegah kesamaan keduanya, karena keduanya telah sama di dalamnya, apalagi kemasa-laluan dan masa-depan adalah dua perkara i'tibari (relatif), maka tidak ada dari peristiwa kecuali harus ia disifati dengan masa lalu dan masa depan, maka ia disifati dengan masa lalu dengan pertimbangan apa sesudahnya, dan disifati dengan masa depan dengan pertimbangan apa sebelumnya, maka jika dipandang kepada peristiwa tertentu maka apa sebelumnya masa lalu dan apa sesudahnya masa depan, dan demikian setiap peristiwa.

Dan jika peristiwa-peristiwa kekal setiap darinya disifati dengan masa lalu dan masa depan, tidak sah perbedaan antara keduanya dengan itu karena dari syarat perbedaan

kekhususan salah satu dari dua jenis dengannya dan pengaruhnya dalam hukum yang dibedakan antara keduanya karenanya, dan kedua perkara itu tidak ada di sini.

Dan dalil yang menunjukkan peniadaan kelanggengan kejadian mencakup ini seperti mencakup ini, maka baik keduanya benar semua atau batal semua.

Dan karena itu adalah dari yang melanggengkan dalil ini, dan mereka adalah dua imam ahli kalam penafi sifat-sifat: al-Jahm bin Shafwan imam Jahmiyyah, dan Abu al-Hudzail al-'Allaf imam Mu'tazilah, keduanya menafikan kelanggengan kejadian di masa depan sebagaimana menafikannya di masa lalu.

Dan apabila seseorang berkata: "Mustahil masuk ke dalam eksistensi sesuatu yang tidak terbatas jumlahnya secara berurutan."

Dikatakan kepadanya: "Maka hal-hal yang akan datang akan masuk ke dalam eksistensi dan tidak terbatas jumlahnya secara berurutan, namun belum masuk saat ini, sedangkan yang itu telah masuk kemudian keluar."

Dan perkataannya: "Mustahil masuk ke dalam eksistensi dari kemampuan-kemampuan Allah Ta'ala sesuatu yang tidak terbatas oleh bilangan dan tidak terhitung oleh waktu" adalah tempat perdebatan jika dibatasi pada masa lalu. Dan jika lafaznya umum, maka itu bertentangan dengan apa yang telah disepakati. Bahkan mereka berkata: "Wajib

masuk ke dalam eksistensi dari kemampuan-kemampuan Allah sesuatu yang tidak terbatas, jika tidak, maka akan mengakibatkan Tuhan tidak berkuasa kemudian menjadi berkuasa, atau sebaliknya tanpa ada sesuatu yang menyebabkan perpindahannya dari kemampuan kepada ketidakmampuan dan sebaliknya."

Dan ini mengandung pencabutan sifat kesempurnaan dari Tuhan, dan penetapan perubahan tanpa sebab yang mengharuskannya, dan itu bertentangan dengan yang jelas dari akal dan naql (wahyu).

Oleh karena itu, apa yang diingkari kaum Muslim terhadap mereka adalah ucapan mereka: "Sesungguhnya Tuhan pada masa azali tidak berkuasa kemudian menjadi berkuasa," dan inilah yang menjadikan kaum Muslim menghalalkan laknat terhadap sebagian ahli kalam yang dinisbatkan kepadanya hal itu, terutama bagi yang mengakui bahwa Tuhan Ta'ala tidak pernah tidak dan tidak akan pernah tidak disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan. Maka wajib baginya mensifati-Nya bahwa Dia tidak pernah tidak dan tidak akan pernah tidak berkuasa. Dan kekuasaan itu tidak ada kecuali atas yang mungkin, maka wajib kemungkinan perbuatan-Nya pada yang tidak pernah tidak dan tidak akan pernah tidak ada.

Dan perkataan sebagian dari mereka: "Sesungguhnya Dia berkuasa pada masa azali atas apa yang tidak pernah tidak ada" adalah perkataan yang bertentangan.

Maka dikatakan kepada mereka: "Ketika Dia berkuasa, apakah perbuatan itu mungkin?" Maka mereka harus berkata: "Tidak," karena itu pendapat mereka.

Maka dikatakan kepada mereka: "Bagaimana Dia disifati dengan kekuasaan padahal sesuatu dari yang dikuasai itu mustahil?" Maka diketahuilah bahwa dengan mustahilnya perbuatan, mustahil pula dikatakan bahwa Dia berkuasa atas perbuatan.

Adapun perkataannya: "Menetapkan kejadian-kejadian dengan meniadakan yang pertama adalah kontradiksi."

Maka mereka berkata: "Itu kontradiksi jika meniadakan yang pertama dari diri apa yang memiliki awal, yaitu setiap kejadian satu per satu. Adapun jika meniadakan yang pertama dari apa yang tidak ditetapkan baginya yang pertama, yaitu jenis kejadian-kejadian, maka tidak kontradiksi sebagaimana telah dijelaskan."

Kemudian mereka berkata dalam perbedaan antara masa lalu dan masa depan sebagaimana yang dikatakan Abu al-Ma'ali.

Dia berkata: "Para peneliti memberikan dua contoh untuk kedua aspek tersebut."

Mereka berkata: "Contoh menetapkan kejadian-kejadian yang tidak memiliki awal sebelum setiap kejadian adalah perkataan seseorang kepada yang dikhatabi: 'Aku tidak akan memberimu dirham kecuali aku memberimu

dinar sebelumnya, dan aku tidak akan memberimu dinar kecuali aku memberimu dirham sebelumnya.' Maka tidak dapat dibayangkan bahwa dia memberikan menurut syaratnya dinar maupun dirham."

Dan contoh apa yang mereka bebankan kepada kami adalah perkataan: "Aku tidak akan memberimu dinar kecuali aku memberimu dirham setelahnya, dan aku tidak akan memberimu dirham kecuali aku memberimu dinar setelahnya." Maka dapat dibayangkan darinya bahwa dia berjalan menurut syarat tersebut.

Maka para penentang berkata: "Perumpamaan ini tidak sesuai dengan masalah kami, karena perkataannya: 'Aku tidak memberimu sampai aku memberimu' adalah peniadaan terhadap yang akan datang jika ada masa lalu sebelumnya. Maka hakikat qiyas yang benar dan pertimbangan yang lurus adalah dengan berkata: 'Aku tidak pernah memberimu dirham kecuali aku telah memberimu dinar sebelumnya, dan aku tidak pernah memberimu dinar kecuali aku telah memberimu dirham sebelumnya.' Ini adalah kabar bahwa setiap dirham yang telah lalu ada dinar sebelumnya, dan setiap dinar ada dirham sebelumnya, dan ini seperti kejadian-kejadian masa lalu yang sebelum setiap kejadian darinya ada kejadian."

Sebagaimana perkataannya: "Aku tidak memberimu dirham kecuali aku memberimu dinar setelahnya, atau tidak dinar kecuali setelahnya dirham" adalah seperti kejadian-

kejadian yang akan datang yang setelah setiap kejadian darinya ada kejadian. Maka jika mungkin dia benar dalam perkataannya tentang masa depan, maka mungkin dia benar dalam perkataannya tentang masa lalu. Dan jika mustahil kebenarannya di masa lalu, maka mustahil kebenarannya di masa depan, karena akal tidak membedakan antara ini dan itu. Tetapi dia membedakan antara perkataannya: "Aku tidak memberimu sampai aku memberimu" dan perkataannya: "Aku tidak pernah memberimu kecuali aku telah memberimu."

Maka ketika puncak para pemikir adalah qiyas akal dan pertimbangan, dan mereka dalam qiyas yang mereka jadikan pokok dari pokok-pokok agama mengqiyaskan sesuatu dengan apa yang menunjukkan perbedaannya dari hal itu dalam hukum yang mereka samakan antara keduanya, maka diketahuilah bahwa itu adalah qiyas yang batil.

Dan ini adalah salah satu dari pokok-pokok terbesar mereka, atau pokok terbesar mereka yang mereka bangun atasnya peniadaan mereka terhadap apa yang mereka tiadakan dari perbuatan-perbuatan Tuhan dan sifat-sifat-Nya, dan mereka menentang dengan itu apa yang diutus-Nya melalui rasul-rasul-Nya dari berita-berita dan ayat-ayat-Nya.

Dan perkataannya: "Aku tidak memberimu sampai aku memberimu" seperti perkataan: "Aku tidak pernah memberimu sampai aku memberimu."

Maka di sini peniadaan masa lalu sampai adanya masa lalu, dan di sana peniadaan masa depan sampai adanya masa depan.

Dan keduanya mustahil, karena peniadaan sesuatu sampai adanya sesuatu itu.

Dan hakikatnya adalah menggabungkan dua hal yang bertentangan, sampai menjadikan sesuatu ada dan tidak ada, sebagaimana jika dikatakan: "Ini tidak ada sampai ada dia sendiri." Maka mengharuskan adanya keberadaannya sebelum keberadaannya, bahkan dalam keadaan ketiadaannya. Maka dia telah dijadikan ada dalam keadaan tidak ada, dan ini mustahil yang jelas kemustahilannya.

Berbeda dengan perkataannya: "Aku tidak pernah memberimu kecuali aku telah memberimu sebelumnya, dan aku tidak memberimu kecuali aku memberimu setelahnya." Karena ini adalah penetapan setelah setiap pemberian ada pemberian, dan sebelum setiap pemberian ada pemberian. Maka ini mengandung penetapan setelah setiap kejadian yang akan datang ada kejadian yang akan datang, dan sebelum setiap kejadian masa lalu ada kejadian masa lalu. Maka di mana ini dari itu?

Dan hendaklah yang berakal merenungkan qiyas akal dalam bab ini, karena mereka telah mengakui bahwa boleh ada setelah setiap kejadian masa depan kejadian masa

depan, sebagaimana jika dia berkata: "Aku tidak memberimu dirham kecuali aku memberimu dinar setelahnya."

Dan mereka sepakat bahwa tidak boleh kita berkata: "Aku tidak memberimu dirham sampai aku memberimu dinar." Dan mereka berselisih apakah boleh ada sebelum setiap kejadian masa lalu kejadian masa lalu atau tidak? Di antara mereka ada yang mencegah hal itu dan berkata: "Ini seperti kita berkata: 'Aku tidak memberimu dirham sampai aku memberimu dinar.'"

Dan di antara mereka ada yang membolehkan hal itu dan berkata: "Ini bukan seperti yang mustahil itu, tetapi ini seperti yang boleh itu, yaitu perkataannya: 'Aku tidak memberimu dirham kecuali aku telah memberimu dinar setelahnya.' Maka makna ini adalah ada setelah setiap kejadian kejadian, dan itu maknanya adalah ada sebelum setiap kejadian kejadian."

Dan makna ini adalah makna ini, tetapi ini mendahulukan lafaz dengan apa yang sesudah, dan di sana mendahulukan pengucapan dengan apa yang sebelum. Adapun dari segi makna, maka tidak ada perbedaan antara keduanya.

Mereka berkata: "Adapun yang mustahil maka sepertinya kita berkata: 'Aku tidak pernah memberimu kecuali sampai aku memberimu.' Maka ini seperti perkataannya: 'Aku tidak memberimu sampai aku

memberimu,' bukan sepertinya: 'Aku tidak pernah memberimu kecuali aku telah memberimu sebelumnya.'"

Maka di sini ada pokok yang disepakati kebolehannya, dan pokok yang disepakati kemustahilannya, bahkan dua pokok yang disepakati kemustahilannya, dan pokok yang diperselisihkan, apakah dia seperti yang boleh ini, atau seperti yang mustahil?

Oleh karena itu, orang-orang yang mengikuti mereka dari kalangan mutaakhirin, seperti ar-Razi dan al-Amidi dan lainnya, kadang-kadang menjadi jelas bagi mereka lemahnya pokok ini yang mereka bangun atasnya kejadian benda-benda, dan terjihanlah di sisi mereka hujjah orang yang berkata dengan kekalnya perbuatan Allah Ta'ala. Dan mereka mengetahui bahwa agama kaum Muslim, Yahudi, dan Nasrani adalah bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, dan bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu. Tetapi mungkin mereka tidak menggabungkan antara itu dengan kekalnya perbuatan Allah. Namun mereka tidak membangun atas tetapnya perbuatan-perbuatan yang berdiri pada-Nya yang dikuasai yang dikehendaki bagi-Nya. Maka mereka tetap berputar antara mazhab para filosof dahriyyah yang berkata dengan qadamnya falak, mengagungkan Aristoteles dan pengikut-pengikutnya seperti Ibnu Sina, dan antara mazhab ahli kalam yang berkata dengan terbatasnya kejadian. Dan mungkin mereka mengunggulkan ini kadang-kadang dan itu kadang-

kadang, sampai mungkin menjadi perkara di sisi mereka seakan-akan agama kaum Muslim dan agama para mulhid sama-sama tidak diketahui, atau mungkin mereka condong kadang-kadang kepada agama para mulhid, sampai mungkin mereka mengarang dalam syirik dan sihir, seperti penyembahan bintang-bintang dan berhala-berhala.

Dan pokok itu adalah peniadaan mereka terhadap apa yang wajib ditetapkan dari perbuatan Tuhan Ta'ala, sebagaimana ditunjukkan oleh yang dinukilkan dan yang diakali. Maka sesungguhnya mereka mungkin menetapkan bahwa orang-orang yang meniadakan berdirinya perkara-perkara ikhtiyariyah pada zat Allah Ta'ala, dan mereka menyebut itu peniadaan hululnya kejadian-kejadian pada-Nya, tidak ada bagi mereka atas itu hujjah yang sahih: tidak akliyah dan tidak sam'iyah. Bahkan orang-orang yang meniadakan itu dari semua golongan terlazimi berkata dengannya.

Maka jika pokok ini dalam yang diakali, dan kelaziman itu bagi golongan-golongan, dan petunjuk syariat atasnya, dengan kekuatan ini, dan dengan memperkirakan pembatalannya terlazimi mengunggulkan mazhab para mulhid yang membatalkan secara syar'i dan akli, atas perkataan-perkataan para rasul yang tetap secara syar'i dan akli, atau seimbangnya kaum Muslim antara ahli iman dan ahli ilhad - maka jelaslah apa yang tertib atas pengingkaran itu dari kesesatan dan kerusakan.

Dan pembenaran itu adalah bahwa ar-Razi - misalnya - jika dia menetapkan dalam seperti Nihayat al-Uqul dan sejenisnya dari kitab-kitab kalamnya terbatasnya kejadian-kejadian, dan mencakup apa yang disebutkan ahli kalam dalam itu dari hujjah-hujjah, maka dilawan oleh saudara-saudaranya para mutakallimin lalu mereka mencela itu satu per satu. Kemudian dia sendiri mencela itu di tempat-tempat dari kitab-kitabnya, seperti al-Mabahits al-Masyriqiyyah dan al-Matalib al-'Aliyah dan lainnya, dan menjelaskan bahwa kekalnya perbuatan Tuhan adalah apa yang wajib dikatakan dengannya, sebagaimana disebutkannya dalam al-Mabahits al-Masyriqiyyah. Maka dia berkata dalam penjelasan kekalnya perbuatan Allah: "Ketahuilah bahwa kami telah menjelaskan bahwa wajib al-wujud li dzatihi, sebagaimana dia wajib al-wujud li dzatihi, maka dia wajib al-wujud dari semua segi-seginya."

Dan jika demikian, maka wajib kekalnya perbuatan-perbuatan-Nya dengan kekekalannya.

Dan kami juga telah menjelaskan bahwa mendahuluinya ketiadaan bukan syarat dalam kebutuhan perbuatan kepada pelaku, dan kami telah menjelaskan dalam bab waktu bahwa waktu tidak mungkin memiliki permulaan waktu, dan kami telah menguraikan di dalamnya keraguan-keraguan dan syubhat-syubhat.

Dia berkata: "Dan juga alam tidak mustahil untuk kekal wujudnya, dan apa yang tidak mustahil untuk kekal

wujudnya, wajib untuk kekal wujudnya, maka alam wajib kekal wujudnya."

Adapun premis kecil maka telah lewat penetapannya, dan adapun premis besar maka adalah bahwa yang tidak mustahil untuk selalu ada, jika dia mungkin tidak ada maka: apakah ketiadaannya mungkin selamanya, atau tidak selamanya. Jika tidak memiliki kemungkinan ketiadaan selamanya, maka kemungkinan itu terbatas. Dan jika melampaui batas itu, maka wajib wujudnya dan mustahil ketiadaannya, padahal keadaan-keadaannya satu, dan ini mustahil. Tinggallah bahwa jika ketiadaannya mungkin, maka dia mungkin tidak ada selamanya. Dan setiap yang mungkin maka jika diandaikan ada, mungkin terjadi darinya kedustaan. Adapun yang mustahil maka tidak terjadi sama sekali jika diandaikan tidak ada. Tetapi mengandaikan ketiadaan ini terjadi darinya yang mustahil.

Dan penjelasannya adalah: bahwa kami mengandaikan bahwa salah satu dari dua sisi yang mungkin, yaitu wujud yang kekal, ada dan dia dengan itu kuat atas ketiadaan selamanya, maka tidak mustahil terjadi yang mungkin itu. Maka jika mustahil terjadinya maka bukanlah itu mungkin. Tetapi mustahil dengan mengandaikan wujudnya selamanya ketiadaannya selamanya, jika tidak maka sesuatu itu, dalam waktu yang tidak terbatas, tidak ada dan ada sekaligus, dan itu mustahil.

Ya, mungkin mengandaikan ketiadaannya setelah wujudnya, tetapi ketiadaan itu tidak kekal, bahkan dia ketiadaan yang baru.

Dan jika ini mustahil dengan penetapan bukan kedustaan yang tidak mustahil bahkan mustahil, maka hukum atas apa yang mungkin wujudnya selamanya bahwa dia mungkin tidak ada adalah mustahil. Maka wujudnya wajib, dan itu yang dituju.

Komentar Ibnu Taimiyyah

Aku berkata: Maka hujjah ini kandungannya adalah bahwa perbuatan mungkin untuk wajib al-wujud, maka wajib untuk kekal wujudnya, karena jika tidak demikian maka dia mungkin ada dan mungkin tidak ada.

Dan yang dimaksud di sini adalah bahwa mungkin kekalnya wujudnya dengan yang lain, maka wajib kekalnya wujudnya dengan yang lain bukan dengan dirinya sendiri. Karena jika tidak wajib dengan dirinya sendiri dan tidak dengan yang lain bahkan mungkin ketiadaannya, maka wajib bahwa mungkin ketiadaannya selamanya, karena kemungkinan ketiadaannya dalam keadaan tanpa keadaan dengan kesamaan keadaan-keadaan adalah mustahil. Dan kemungkinan ketiadaannya selamanya bertentangan dengan wajibnya dengan dirinya sendiri atau dengan yang lain dalam sesuatu dari waktu-waktu. Maka jika wajib ada dalam keadaan dengan dirinya sendiri atau dengan yang

lain, maka tidak mungkin tidak ada dalam keadaan wajibnya. Dan dia jika ada maka dengan yang lain maka dia wajib dengan yang lain. Maka jika ada mustahil - dalam keadaan wujudnya - bahwa mungkin ketiadaannya. Maka jika diperkirakan bahwa dia mungkin tidak ada selamanya, sehingga tidak wajib tidak dengan dirinya sendiri dan tidak dengan yang lain, mustahil bahwa dia ada dalam sesuatu dari keadaan-keadaan.

Dan perkiraan bahwa dia mungkin wujud, bahkan mungkin kekalnya wujud.

Dan kemungkinan wujud bertentangan dengan mustahilnya wujud. Maka apa yang mungkin wujudnya selamanya mustahil ketiadaannya.

Dan inti hujjah adalah bahwa apa yang mungkin wujudnya selamanya, dia dengan wujudnya wajib dengan yang lain. Maka sesungguhnya yang mungkin jika bersama dengannya apa yang mewajibkan wujudnya, menjadi wajib dengan yang lain. Dan jika tidak bersama dengannya apa yang mewajibkan wujudnya, menjadi mustahil karena yang lain, karena yang mungkin tidak terjadi kecuali pada yang murajjih tam (penentu sempurna) yang mewajibkan wujudnya. Karena jika tidak wajib bersamanya maka mungkin, dan jika mungkin maka tidak terjih wujudnya atas ketiadaannya kecuali dengan murajjih.

Dan tempat ini telah dibantah oleh golongan-golongan Mu'tazilah, dan lainnya dari ahli kalam.

Golongan berkata bahwa yang berkuasa mentarjih salah satu dari dua yang dikuasai yang sama tanpa murajjih sama sekali, sebagaimana dikatakan itu oleh golongan-golongan dari Jahmiyyah dan Mu'tazilah, dan orang yang mengikuti mereka dari jenis-jenis mutakallimin.

Dan mereka berkata: "Ketika adanya kekuasaan dan pendorong tidak wajib perbuatan, bahkan mungkin wujud dan ketiadaan."

Dan golongan dari Mu'tazilah Karramiyyah berkata: "Bahkan ketika adanya murajjih menjadi wujud rajih atas ketiadaan tanpa wujud."

Dan ini perkataan Mahmud al-Khawarizmi, dan Ibnu al-Haisham al-Karrami, dan lainnya.

Dan perkataan ketiga: adalah perkataan golongan-golongan dari Ahlu as-Sunnah dan Mu'tazilah seperti Abu al-Husain: bahwa ketika adanya kekuasaan yang sempurna dan pendorong yang sempurna wajib wujudnya yang dikuasai.

Dan perkataan yang dipilih Mahmud berkata para sahabatnya: bahwa ketika adanya murajjih menjadi yang mungkin lebih layak dengan wujud darinya dengan ketiadaan, walaupun tidak sampai tarjih kepada batas wajib.

Dan mereka menjadikan perbuatan yang berkuasa yang memilih dari aspek ini.

Dan dengan ini mereka munazarah orang-orang dalam masalah qadar, dan mereka munazarah para filosof dalam masalah kejadian alam.

Tetapi orang-orang telah menjelaskan rusaknya perkataan mereka, dan itu bahwa jika terjadi murajjih, dan dengannya ada wujudnya mungkin wujud yang mungkin dan mungkin ketiadaannya, maka tidak boleh tidak ada tarjih bagi salah satunya atas yang lain.

Maka jika dikatakan: sisi wujud lebih kuat atau lebih lemah?

Dikatakan: perkataan yang berkata lebih kuat, dia maksudkan dengannya bahwa dengan kekuatan ini mungkin wujudnya dan ketiadaannya, atau tidak boleh tidak ada wujudnya.

Maka jika dia berkata dengan yang kedua: tetap wajibnya ketika murajjih.

Jika seseorang berkata dengan pendapat yang pertama, maka dikatakan kepadanya: Jika bersama dengan kekuatan itu dimungkinkan adanya wujud dan ketiadaannya, maka pasti ada yang merajihkan (menentukan), jika tidak maka yang mungkin ada dua macam atau memiliki dua keadaan: keadaan di mana ia

terjadi tanpa perajih, dan keadaan di mana ia tidak terjadi kecuali dengan perajih.

Yang mungkin tidak memiliki wujud dari dirinya sendiri sama sekali, melainkan wujudnya bersifat mungkin, dan tidak terjadi kecuali dengan yang lain. Maka setiap yang dideskripsikan dengan hakikat ini, mustahil wujudnya kecuali dengan yang lain, selama ia masih mungkin maka tidak wujud kecuali dengan yang lain.

Adapun yang lain itu, jika mungkin ia berbuat dan mungkin ia tidak berbuat, maka perbuatannya bersifat mungkin. Dan yang mungkin tidak terjadi kecuali dengan yang lain.

Jika dikatakan: Yang lain itu adalah yang berkuasa, atau yang berkuasa lagi berkehendak, atau semacam itu. Dikatakan: Sekedar yang berkuasa lagi berkehendak, jika bersamanya terdapat wujud perbuatan kadang-kadang dan ketiadaannya di waktu lain, maka itu bersifat mungkin, maka pasti ada yang merajihkannya, jika tidak maka jika diandaikan keadaan sama dari segala segi maka tidak akan terrajih, dan jika tidak ada tarjih (perajihan), maka lazim terjadinya yang mungkin tanpa tarjih perajih, dan itu mustahil.

Tempat inilah yang diingkari oleh para imam Ahli Sunnah dan Hadits, dan para imam filsuf juga, terhadap orang-orang dari kalangan ahli kalam yang berpendapat

demikian: Mu'tazilah, Kullabiyah seperti Asy'ariyah, dan sekelompok pengikut Ahmad serta imam-imam lainnya.

Ini adalah asal pendapat Ibnu Kullab dalam masalah Al-Qur'an, yang diingkari oleh Imam Ahmad dan imam-imam Ahli Sunnah lainnya terhadapnya.

Ini adalah asal keraguan para filsuf dalam perdebatan mereka dengan golongan ini tentang keqadiman alam, dan telah dijelaskan secara panjang lebar di tempatnya.

Bagian Kedua: Tentang Kemungkinan dan Kewajiban

Jika yang mungkin itu sendiri baik wajib dengan yang lain, atau mustahil karena yang lain, maka apa yang mungkin kekal wujudnya adalah bersama wujudnya wajib kekal dengan yang lain, maka mustahil ia pada saat itu mungkin tidak ada dalam keadaan ini, padahal ia wajib kekal dengan yang lain.

Maka setiap yang mungkin wujudnya dengan yang lain dan mungkin kekekanannya, mustahil bersama wujudnya ketiadaannya, dan mustahil bersama ketiadaannya wujudnya. Karena jika tidak kekal wujudnya, maka lazim tidak ada di sana yang mengharuskan wujudnya, atau yang mengharuskan wujudnya dalam keadaan tertentu tanpa keadaan lain. Sebab yang mungkin wujud hanya tidak ada karena tidak adanya yang mengharuskannya. Maka ketiadaan yang kekal adalah ketiadaan di dalamnya

pengharusan wujud secara kekal, dan ketiadaan yang baru adalah ketiadaan di dalamnya pengharusan wujud dalam keadaan tersebut.

Yang dimaksud adalah ketiadaan kesempurnaan pengharusan, bukan ketiadaan setiap syarat dari syarat-syarat pengharusan, melainkan ketiadaan sebagian syarat sudah cukup untuk ketiadaannya. Ketiadaan pengharusan dalam suatu keadaan tanpa keadaan lain, dengan kesamaan keadaan-keadaan, adalah batil. Ketiadaannya secara kekal mengharuskan bahwa mustahil wujudnya secara kekal, padahal andaian adalah bahwa diandaikan kemungkinan wujudnya secara kekal.

Bagian Ketiga: Pembahasan Ar-Razi tentang Kebaruan Alam

Materi argumen ini berbagi dengan materi argumen yang mereka andalkan dalam keqadiman alam, yaitu bahwa kebaruan tanpa sebab kebaruan adalah mustahil, dan wujud pengharusan yang sempurna dalam azali mengharuskan wujud yang diharuskannya. Sebab asalnya dalam hal itu adalah tidak ada sesuatu yang baru tanpa sebab yang mengharuskan kebaruan.

Maka yang menentang mereka dari kalangan ahli kalam, dari Mu'tazilah dan Asy'ariyah dan semacamnya, baik mengatakan: Perbuatan dalam azali adalah mustahil,

sebagaimana dikatakan oleh kelompok-kelompok dari mereka.

Atau mengatakan: Ia mungkin tetapi tidak terjadi apa yang dengannya ia wujud, maka ketiadaannya karena hilangnya syarat kesatuan, karena pembagian akal mengharuskan untuk dikatakan: Perbuatan dalam azali baik mungkin atau mustahil, dan jika ia mungkin, maka baik terjadi kumpulan yang dengannya ia wujud, atau tidak terjadi.

Andaian pertama bahwa ia mustahil, karena mengharuskan tasalsul (rangkaian tak terhingga) peristiwa-peristiwa baru.

Dan yang kedua bahwa meskipun diandaikan kemungkinannya, tetapi tidak terkait dengannya kehendak Tuhan Ta'ala, atau kekuasaan-Nya, atau tidak terjadi kaitan ilmu dengan wujudnya sebelum waktu itu, atau semacam itu yang tidak wujud perbuatan kecuali dengannya.

Bagian Keempat: Tujuh Argumen tentang Kebaruan Waktu

Tempat yang dirujuknya disebutkan di dalamnya argumen-argumen yang digunakan olehnya dan lainnya tentang kebaruan waktu, dan konsekuensi-konsekuensinya dari kebaruan gerak dan benda, dan ia membatalkan semuanya itu. Ia menyebutkan apa yang dijadikan argumen oleh Mu'tazilah dan Asy'ariyah, dan apa yang disebutkannya

dalam Al-Arba'in dan Nihayat al-'Uqul dalam masalah kebaruan alam, dan membatalkan semuanya itu. Lalu ia menyusun bagi mereka tujuh argumen:

Pertama: Peristiwa-peristiwa masa lalu dapat bertambah dan berkurang, dan apa yang demikian maka ia memiliki permulaan, maka peristiwa-peristiwa masa lalu memiliki permulaan.

Penjelasan yang pertama dengan empat cara:

1. Peristiwa-peristiwa masa lalu hingga zaman banjir lebih sedikit dari peristiwa-peristiwa hingga zaman kita dengan ukuran apa yang ada antara banjir dan zaman kita.

2. Siklus-siklus masa lalu baik genap atau ganjil, bagaimanapun keadaannya maka ia kurang dari bilangan yang di atasnya.

3. Kembalinya bulan tidak diragukan lebih sedikit dari kembalinya Saturnus dan Jupiter.

4. Siklus-siklus masa lalu jika tidak terhingga maka tubuh-tubuh manusia masa lalu tidak terhingga, maka jiwa-jiwa manusia tidak terhingga, karena mustahilnya tanasukh (perpindahan jiwa), maka jiwa-jiwa manusia yang ada di zaman kita tidak terhingga, karena wajibnya kekal jiwa-jiwa manusia.

Kedua: Jika peristiwa-peristiwa masa lalu tidak terhingga, maka terjadinya peristiwa harian tergantung pada berakhirnya yang tidak terhingga, dan apa yang tergantung pada berakhirnya yang tidak terhingga mustahil wujudnya.

Ketiga: Setiap satu dari peristiwa-peristiwa jika memiliki awal, maka wajib bagi keseluruhan memiliki awal, sebagaimana setiap satu dari orang Zanj karena hitam, maka wajib keseluruhan hitam.

Keempat: Peristiwa-peristiwa masa lalu telah berakhir kepada kita, jika peristiwa-peristiwa masa lalu tanpa akhir, maka yang tidak berakhir adalah berakhir, dan itu mustahil.

Kelima: Azali baik telah wujud di dalamnya peristiwa baru atau tidak wujud. Yang pertama mustahil, karena peristiwa itu akan didahului oleh ketiadaan, sedangkan azali tidak didahului oleh ketiadaan.

Keenam: Perkara-perkara masa lalu telah masuk dalam wujud, dan apa yang masuk dalam wujud maka wujud telah membatasinya, dan apa yang dibatasi wujud adalah terhingga.

Ketujuh: Setiap peristiwa didahului oleh ketiadaan yang tidak berawal, jika kita andaikan benda qadim dan peristiwa-peristiwa yang tidak berawal, maka lazim benda itu tidak mendahului wujud peristiwa-peristiwa itu dan tidak mendahului ketiadaannya.

Bagian Kelima: Jawaban Para Filsuf

Para filsuf berkata: Jawaban atas apa yang mereka sebutkan pertama dengan tiga cara:

Pertama: Yang dihukumi dengan bertambah dan berkurang baik semua peristiwa atau setiap satu-satu darinya. Yang pertama mustahil, karena keseluruhan dari segi ia keseluruhan tidak wujud tidak di luar tidak di dalam pikiran.

Kedua: Kami telah jelaskan dalam bab keterbatasan benda-benda bahwa sesuatu jika terbatas dari satu sisi dan tidak terbatas dari sisi lain, jika bergabung kepada sisi yang terbatas sesuatu hingga bertambah sisi ini, maka pertambahan hanya terjadi di sisi yang terbatas bukan di sisi lain.

Ketiga: Melawan itu dengan empat perkara:

1. Kemungkinan terjadinya peristiwa dari azali hingga banjir lebih sedikit dari kemungkinannya dari azali hingga zaman kita, padahal tidak lazim keterbatasan kemungkinan.

2. Kemungkinan terjadinya peristiwa dari banjir hingga selamanya lebih banyak dari kemungkinan terjadinya dari sekarang hingga selamanya.

3. Menggandakan seribu berkali-kali tak terhingga lebih sedikit dari menggandakan dua ribu berkali-kali tak terhingga.

4. Yang diketahui Allah lebih banyak dari yang dikuasai-Nya padahal itu tidak terhingga.

Ia berkata: "Jawaban terhadap argumen kedua yang mereka kemukakan adalah bahwa 'penundaan' yang dimaksud dapat berarti dua hal: pertama, ada dua hal yang tidak ada pada suatu waktu, dan syarat keberadaan salah satunya di masa depan adalah keberadaan yang lain sebelumnya. Jika demikian halnya, maka kita mendapati sesuatu yang tidak ada, dan syarat keberadaannya adalah keberadaan hal-hal tanpa batas dalam urutannya, yang semuanya tidak ada. Maka ia akan mulai ada pada waktu tertentu ketika syarat ini ditetapkan. Yang demikian itu mustahil terjadi dalam keberadaan. Kedua, jika yang dimaksud dengan penundaan ini adalah bahwa peristiwa ini tidak akan terjadi kecuali setelah terjadi hal-hal tanpa batas sebelumnya, kemudian mengklaim bahwa penundaan dengan makna ini mustahil, maka ini adalah dalil yang diminta itu sendiri, karena perselisihan hanya terjadi mengenai hal ini."

"Jawaban terhadap argumen ketiga yang mereka kemukakan adalah bahwa dari penetapan yang pertama bagi setiap individu, tidak mengharuskan penetapan yang pertama bagi keseluruhan, karena mungkin saja hukum keseluruhan berbeda dengan hukum bagian-bagian. Setiap satuan dari sepuluh bukanlah sepuluh, tetapi

keseluruhannya adalah sepuluh. Setiap bagian bukanlah keseluruhan, meskipun semuanya adalah keseluruhan. Setiap peristiwa harian tidak menghabiskan seluruh hari, meskipun keseluruhannya menghabiskan seluruh hari. Bahkan kami katakan: keseluruhan sebagai keseluruhan mustahil sama dengan bagiannya sebagai bagian, jika tidak demikian, maka salah satunya bukanlah keseluruhan dan yang lain bukanlah bagian."

"Adapun satu contoh saja tidak cukup, karena kami tidak mengklaim bahwa hukum keseluruhan harus berbeda dengan hukum bagian-bagian, sehingga satu contoh merugikan kami. Kami katakan: kesamaan itu kadang ada dan kadang tidak ada, dan masalah ini bergantung pada dalil."

"Jawaban terhadap argumen keempat yang mereka kemukakan adalah bahwa berakhirnya peristiwa-peristiwa kepada kita mengharuskan adanya akhir bagi mereka dari sisi yang dekat dengan kita. Adanya akhir dari salah satu sisi tidak bertentangan dengan ketiadaan akhir dari sisi yang lain. Dalilnya adalah kemungkinan, karena tidak ada permulaan baginya, meskipun telah berakhir kepada kita. Demikian pula gerakan-gerakan penghuni surga tidak ada akhirnya, meskipun pada sisi permulaan ada akhir baginya."

"Jawaban terhadap argumen kelima yang mereka kemukakan, yaitu perkataan mereka: 'Apakah dalam keazalian terjadi peristiwa atau tidak?', kami katakan:

keazalian bukanlah keadaan tertentu, melainkan ungkapan untuk meniadakan prioritas. Peristiwa temporal yang merupakan ungkapan dari sesuatu yang didahului oleh ketiadaan, mustahil terjadi dalam keazalian. Adapun perkataan mereka: 'Karena tidak terjadi sesuatu pun dari peristiwa-peristiwa dalam keazalian, maka kami telah menunjuk pada keadaan ketika tidak ada sesuatu pun dari peristiwa-peristiwa yang ada di sana', kami katakan: telah kami jelaskan bahwa keazalian bukanlah waktu khusus, sehingga dikatakan bahwa waktu itu kosong dari peristiwa-peristiwa. Keazalian adalah ungkapan untuk meniadakan prioritas. Perkataan kami: 'Dalam keazalian tidak terjadi sesuatu pun dari peristiwa-peristiwa', artinya: dalam peniadaan prioritas tidak terjadi sesuatu pun dari peristiwa-peristiwa, yaitu setiap peristiwa didahului oleh ketiadaan. Mengapa kalian mengatakan: karena setiap satuan didahului oleh ketiadaan, maka keseluruhannya harus demikian? Perselisihan hanya terjadi mengenai hal ini."

"Yang dapat menghentikan asal kekeliruan ini adalah menentangnya dengan kemungkinan. Kami katakan: kemungkinan terjadinya peristiwa-peristiwa, apakah ada dalam keazalian atau tidak? Jika ada dalam keazalian, maka mungkin terjadi peristiwa azali, dan itu mustahil. Jika tidak ada, maka kemungkinan memiliki permulaan pertama, dan itu mustahil."

"Karena perkataan ini tidak merusak bahwa kemungkinan tidak memiliki permulaan, maka tidak merusak masalah ini."

"Jawaban terhadap argumen keenam yang mereka kemukakan, yaitu bahwa apa yang masuk dalam keberadaan telah dibatasi oleh keberadaan, jawabannya adalah: yang dimaksud dengan pembatasan adalah bahwa sesuatu memiliki ujung. Kami mengakui bahwa peristiwa-peristiwa dibatasi dari sisi yang dekat dengan kita. Tetapi mengapa kalian mengatakan: dari itu mengharuskan bahwa mereka dibatasi dari ujung yang tidak dekat dengan kita? Kemudian kami menentang itu dengan kemungkinan terjadinya peristiwa-peristiwa."

"Jawaban terhadap argumen ketujuh yang ia kemukakan, yaitu bahwa tidak mengharuskan bahwa benda tidak terlepas dari terjadinya peristiwa-peristiwa dan ketiadaannya, kami katakan: jika yang kalian maksud adalah bahwa ia disifati dengan keberadaan semua peristiwa dan disifati dengan ketiadaannya secara bersamaan, maka itu batil, karena peristiwa-peristiwa tidak semuanya memiliki keberadaan, sehingga benda disifati dengan ketiadaannya secara bersamaan, itu batil, karena peristiwa-peristiwa tidak semuanya memiliki keberadaan, sehingga benda disifati dengannya. Jika yang kalian maksud adalah bahwa pada setiap waktu ia disifati dengan salah satu dari peristiwa-peristiwa itu, maka pada waktu itu ia tidak disifati dengan

ketiadaan peristiwa itu, sehingga tidak terjadi kontradiksi. Ia justru disifati dengan ketiadaan peristiwa-peristiwa lainnya. Kontradiksi hanya terjadi jika sesuatu disifati dengan peristiwa tertentu dan dengan ketiadaan peristiwa itu secara bersamaan. Adapun jika pada waktu itu ia disifati dengan keberadaannya dan dengan ketiadaan yang lain, kontradiksi apa yang ada di dalamnya?"

Ia berkata: "Inilah ringkasan apa yang dikatakan dalam masalah ini."

Aku berkata: "Inilah perkataan ar-Razi dalam hal ini, padahal kebiasaannya dalam kitab yang disebutkan yang ia susun dalam filsafat, yang merupakan kitab terbesarnya dalam bidang itu, jika ia mampu mengkritik apa yang dikemukakan para filosof, ia mengkritiknya, sebagaimana ia mengkritik perkataan mereka: 'Yang satu tidak dapat menghasilkan kecuali yang satu', dan 'Sesuatu yang satu tidak dapat menjadi penerima dan pelaku', dan semacam itu yang dapat ia kritik. Sebagaimana ia menegaskan apa yang ia sebutkan dengan tambahan dan penyempurnaan yang tidak mereka sebutkan, jika memungkinkan baginya untuk menegaskan itu, karena sesuai dengan penelitian dan kajian yang ia lakukan."

"Karena itu, terkadang ia menentang apa yang disebutkan para filosof dengan apa yang bertentangan darinya dari perkataan para mutakallim, sebagaimana ia menentang dari kitab-kitab kalam apa yang disebutkan para

mutakallim dengan apa yang ia sebutkan dalam menentang para filosof, dan menguatkan apa yang ia kuatkan dalam keadaan itu."

"Meskipun demikian, ia menyebutkan hujah-hujah ini yang merupakan sandaran orang-orang yang mengatakan bahwa peristiwa-peristiwa tidak kekal, dan atas dasar itu mereka membangun kebaruan benda, lalu ia membatalkan semuanya, dan menyebutkan dalil-dalil mereka tentang kekalnya perbuatan Tuhan Ta'ala dan tidak membatalkannya."

"Ia juga menyebutkan hujah-hujah mereka tentang kekalnya waktu dengan pembicaraan panjang yang bukan tempatnya di sini untuk diuraikan."

"Yang dimaksud di sini adalah bahwa siapa yang menginginkan ini dan semacamnya dari perkataan mereka, akan jelas baginya bahwa apa yang disebutkan oleh imam-imam mereka dari Asy'ariyah dan syaikh-syaikh imam mereka dari Mu'tazilah dalam bab ini, adalah termasuk yang jelas bagi mereka kerusakannya. Kemudian dengan ini mereka tidak dapat mengkritik dalil-dalil para filosof, jika mereka tidak mengakui apa yang mereka ingkari dari kandungan Kitab dan Sunnah yang sesuai dengan akal yang jelas. Maka ketika itu mereka dapat berkata dengan akal yang jelas, dan jelas bagi mereka bahwa itu sesuai dengan riwayat yang sahih, dan bukanlah termasuk yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya, dan bukan pula yang

diridhai orang berakal, untuk menghadapi hujah-hujah kuat dengan keras kepala dan pengingkaran. Berkata benar dan berpegang pada keadilan adalah wajib menurut semua orang berakal."

"Ahli Islam dan agama-agama lebih berhak dengan itu daripada yang lain, karena mereka - alhamdulillahi - adalah manusia yang paling sempurna akalnya, paling lengkap pemahamannya, paling benar agamanya, paling mulia kitabnya, paling utama nabinya, dan paling baik syariatnya."

"Yang diketahui dalam agama Islam adalah bahwa orang Yahudi dan Nasrani lebih baik daripada para filosof yang keluar dari agama-agama, dan lebih benar akal dan agamanya. Karena itu, sebaik-baik Shabiun adalah yang menisbatkan diri kepada salah satu agama."

"Para imam agama telah sepakat untuk mengakui orang Yahudi dan Nasrani dengan jizyah, dan tentang halalnya sembelihan dan wanita mereka, meskipun ahli bid'ah menyelisihi dalam hal itu."

"Adapun para filosof, mereka adalah: orang-orang musyrik, atau orang Majusi, atau orang Shabiun, atau yang menisbatkan diri kepada tiga agama."

"Siapa yang termasuk orang musyrik, sebagaimana disebut tentang filosof Yunani dan semacamnya, atau dari orang Majusi, seperti filosof Persia dan semacamnya, maka orang Yahudi dan Nasrani lebih baik darinya. Karena itu

mereka lebih baik dari filosof Shabiun. Para ulama memiliki dua cara tentang orang Shabiun: pertama, apakah mereka diakui dengan jizyah atau tidak? Ada dua pendapat. Kedua, masalah mereka dirinci: siapa yang beragama dengan agama Ahli Kitab dihubungkan dengan mereka, jika tidak maka tidak. Dua cara ini ada dalam madzhab Syafi'i, Ahmad, dan lainnya."

"Perselisihan dalam mengakui mereka jizyah adalah menurut pendapat yang tidak menerima jizyah kecuali dari orang Majusi dan Ahli Kitab, seperti pendapat Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayat."

"Adapun yang mengakui orang musyrik Ajam dengan jizyah seperti Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad dalam riwayat lain, mereka berselisih tentang halalnya sembelihan dan wanita mereka. Karena itu berselisih dalam hal itu siapa yang membedakan antara Kitabi yang leluhurnya masuk sebelum nasakh dan perubahan, dengan yang masuk setelah nasakh dan perubahan, sebagaimana pendapat Syafi'i dan sekelompok sahabat Ahmad, berdasarkan bahwa Ahli Kitab yang dipertimbangkan adalah nasab mereka, yaitu yang leluhurnya berpegang teguh padanya sebelum nasakh dan perubahan."

"Tetapi jumhur ulama, seperti Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad dalam yang dinashkan darinya, bahwa yang dipertimbangkan adalah orang itu sendiri bukan nasabnya,

sebagaimana ditunjukkan oleh Kitab, Sunnah, dan ijma' sahabat."

"Yang dimaksud di sini adalah bahwa siapa yang menguatkan sebagian pendapat para filosof yang mereka selisihi dengan pendapat ahli agama, ia lebih buruk daripada yang menguatkan sebagian pendapat Yahudi dan Nasrani atas pendapat kaum Muslim."

"Jika jalan yang ditempuh ahli cara i'rad, tarkib, dan ikhtishas dari ahli kalam, mengharuskan mereka sampai pada batas menguatkan cara para filosof atas cara pendahulu mereka dari ahli kalam, diketahui dengan itu bahwa mereka menjadikan agama pendahulu mereka para mutakallim lebih kurang dari agama Yahudi dan Nasrani dengan dua tingkat jika mereka Muslim. Jika mereka bukan Muslim, mereka menjadikan pendapat para filosof mulhid lebih baik dari pendapat para nabi dan rasul, karena mereka menguatkan perkataan para filosof atas perkataan pendahulu mereka para mutakallim, dengan keyakinan mereka bahwa pendapat para filosof yang menentang perkataan Rasul shallallahu 'alaihi wasallam adalah batil, dan bahwa Yahudi dan Nasrani lebih baik dari para filosof, maka yang pertama menjadi konsekuensi."

"Jika mereka meyakini bahwa pendapat para filosof lebih baik dari pendapat pendahulu mereka, dan pendapat pendahulu mereka adalah pendapat para nabi, maka mereka harus menjadikan pendapat para filosof lebih baik

dari pendapat para nabi. Jika mereka konsisten dengan pendapat mereka, mereka harus menguatkan Yahudi dan Nasrani atas pendahulu mereka, atau menguatkan para filosof atas para nabi."

"Siapa yang kurang ilmu dan imannya dari mereka cenderung pada pendapat kedua, dan yang lebih besar ilmu dan imannya, kecenderungannya pada yang pertama lebih ringan baginya, karena kufur tidak ada jalan keluarnya, kecuali jika mereka menempuh jalan Qaramithah Bathiniyah, maka mereka mengklaim bahwa apa yang dinyatakan para nabi dari perkataan dan perbuatan hanyalah untuk orang bodoh dan awam, bukan untuk khusus, dan bahwa perkataan dan perbuatan ini memiliki batin yang menyelisihi apa yang mereka nyatakan."

"Ketika itu, mereka adalah seburuk-buruk golongan. Mereka lebih buruk dari Yahudi dan Nasrani, dan dari para filosof musyrik lama yang tidak tegak atas mereka hujah dengan kitab yang diturunkan dan nabi yang diutus, karena mereka itu, meskipun sesat, tetapi mereka berserikat dengan mereka dalam kesesatan. Namun mereka mendapat hujah Allah atas mereka dengan kitab-Nya dan rasul-Nya, dan dari kufur mereka yang pantas mendapat hukuman atasnya, yang tidak kami ketahui dari keadaan mereka."

"Jika mereka telah sampai kepada mereka kenabian sebagian nabi, dan diutus kepada mereka rasul, maka tidak seperti Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam. Bahkan

kami tahu dengan pasti bahwa tidak datang kepada mereka kitab seperti Al-Qur'an, tidak rasul seperti Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam, dan tidak syariat seperti syariatnya."

"Setiap yang mengetahui keadaannya tahu dengan keharusan dari agamanya bahwa ia mengabarkan bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, dan bahwa Dia pencipta segala sesuatu, dan bahwa langit-langit ini tidak qadim azali. Yang berkata dengan itu menentang berita-beritanya dan berita Musa serta rasul-rasul lainnya, penentangan yang tidak diragukan oleh yang memiliki pengetahuan tentang itu. Mana pun dari dua aspek ini yang dipilih oleh yang menempuhnya, tidak ada pilihan yang baik di dalamnya."

"Asal kesesatan ini adalah kebodohan mereka tentang hakikat apa yang dibawa Rasul shallallahu 'alaihi wasallam, dan pembelaan mereka terhadap apa yang mereka sangka dibawanya dengan apa yang mereka sangka dari akal, dan penentangan mereka terhadap apa yang diketahui dibawanya dengan apa yang mereka sangka dari akal, dan sangkaan mereka bahwa terjadi pertentangan antang shahih manqul dan sharih ma'qul. Inilah kalam yang dicela oleh salaf dan para imam."

"Adapun ahli ma'rifah yang mengetahui ma'qul dan manqul, mereka tidak berkata tentang pendahulu mereka apa yang menjadi konsekuensi pendapat mereka,

sebagaimana mereka tidak berkata tentang para nabi demikian. Mereka tahu dengan pasti bahwa perkataan para nabi adalah kebenaran dan semua yang menentangnya dari pendapat mutafalsif atau mutakallim atau lainnya adalah batil, dan bahwa tidak boleh ada dalam akal apa yang menentang perkataan para nabi, dan tidak boleh terjadi pertentangan dalil-dalil ilmiah sam'iyah dan 'aqliyah selamanya. Mereka tahu bahwa jenis mutakallim lebih dekat pada ma'qul dan manqul daripada jenis perkataan para filosof, meskipun para filosof kadang benar."

"Sebagaimana jenis kaum Muslim lebih baik dari jenis Ahli Kitabain, meskipun kadang ditemukan dalam Ahli Kitab yang memiliki akal, kejujuran, dan amanah yang tidak ditemukan pada banyak yang menisbatkan diri pada Islam."

"Sebagaimana firman Allah Ta'ala: 'Di antara Ahli Kitab ada yang jika kamu percayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu; dan di antara mereka ada yang jika kamu percayakan kepadanya satu dinar, tidak dikembalikannya kepadamu kecuali kamu selalu menagihnya.' [Ali Imran: 75]"

"Mereka tahu dengan ini bahwa setiap yang beriman dengan kenabian Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam secara batin dan zahir, dengan cara yang diridhai Allah, maka ia lebih baik dari setiap Kitabi."

"Tetapi di antara yang menampakkan Islam, dari kaum munafik, ada yang akan lebih keras siksaannya di akhirat daripada sebagian Yahudi dan Nasrani, karena orang munafik berada di tingkat paling bawah neraka. Islam zahir mencakup mukmin dan munafik. Yang berbahagia di akhirat adalah orang mukmin, bukan munafik. Orang munafik, meskipun diberlakukan atas mereka hukum Islam di dunia, tidak ada bagian bagi mereka di akhirat."

Fasal: Ahli Kalam Lebih Dekat kepada Islam daripada Para Filsuf

Fasal

Ahli Kalam Lebih Dekat kepada Islam daripada Para Filsuf

Kami akan menjelaskan di sini apa yang kami gunakan untuk membela ahli kalam, yang mereka lebih dekat kepada Islam dan Sunnah daripada para filsuf ini, meskipun mereka sesat dalam hal-hal yang mereka tentang Sunnah.

Hal itu dari beberapa segi.

Segi Pertama

Bahwa mereka berkata kepada para mutafalasifah (filosof) ini: "Kalian mengklaim keazalian alam, berdasarkan apa yang kalian sebutkan tentang keazalian waktu, dan adanya kelanggengan aktivitas Allah Ta'ala, dan hal-hal serupa itu, yang tujuan kalian dalam hal itu adalah

menetapkan kelanggengan kejadian-kejadian, karena tidak ada dalam dalil-dalil kalian ini dan yang serupa dengannya, apa yang menunjukkan keazalian sesuatu dari alam: tidak langit yang Allah kabarkan bahwa Dia menciptakannya dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya dalam enam hari, dan tidak yang lainnya.

Maka mereka berkata kepada mereka: "Kejadian-kejadian itu, apakah memiliki permulaan sebagaimana yang kami katakan, ataukah tidak wajib demikian sebagaimana yang kalian katakan.

Jika yang pertama, maka batal perkataan kalian, dan wajib bahwa kejadian-kejadian itu memiliki permulaan, maka batal perkataan kalian bahwa gerakan-gerakan falak (langit) itu azali, dan itulah yang diminta.

Dan jika yang kedua, maka mungkin bahwa terjadinya falak dan gerakan-gerakannya bergantung pada kejadian-kejadian sebelum itu seperti kejadian-kejadian harian, dan kejadian-kejadian tersebut bergantung pada kejadian-kejadian lain.

Dan ini sesuai dengan apa yang diberitakan oleh para rasul bahwa Allah Subhanahu menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya dalam enam hari, dan Arsy-Nya berada di atas air, dan sesuai dengan kabar-kabar yang mengandung bahwa Dia menciptakannya dari asap dan uap yang terjadi dari air, dan semua itu adalah

sebab-sebab yang terjadi, dan sesuai dengan apa yang Allah kabarkan bahwa Dia adalah pencipta segala sesuatu, dan tidak ada dalam dalil-dalil kalian yang bertentangan dengan ini."

Segi Kedua

Bahwa dikatakan: "Kelanggengan aktivitas Rabb Ta'ala dan kelanggengan kejadian-kejadian, memungkinkan bersamanya bahwa berlangsung perbuatan-perbuatan yang berdiri pada Rabb dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan terjadi sesuatu demi sesuatu, dan bahwa terjadi kejadian-kejadian yang terpisah sesuatu demi sesuatu.

Dan pada setiap dari kedua perkiraan tersebut, maka tidak ada sesuatu dari alam yang qadim (azali), maka mengapa kalian berkata: 'Sesungguhnya perkara itu tidak demikian', dan jika apa yang kalian sebutkan itu benar? Dan jika itu batil maka lebih jauh dan lebih jauh lagi."

Jika mereka berdalih bahwa wajib al-wujud (yang wajib ada) tidak berdiri padanya sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan, maka jawabannya dari beberapa segi:

Pertama: Bahwa perkataan kalian dalam hal ini lebih rusak dari perkataan kalian tentang kelanggengan kejadian-kejadian, dan dalil kalian tentang itu dalam kerusakan yang sangat.

Jika kalian berkata: "Para penentang kami ini dari kalangan Mu'tazilah dan Asy'ariyah serta yang lainnya menyerahkan hal ini kepada kami."

Dikatakan kepada mereka: "Mereka ini hanya menyerahkan kepada kalian kemustahilan berdirinya perbuatan-perbuatan yang dikehendaki dan dikuasai pada zat-Nya, berdasarkan kemustahilan berdirinya hal-hal yang terjadi pada-Nya, dan mereka hanya mencegah itu, karena hal itu akan mengakibatkan berturut-turutnya padanya, dan mereka hanya mencegah berturut-turutnya kejadian-kejadian pada Yang Qadim, karena keyakinan mereka akan kemustahilan kejadian-kejadian yang tidak memiliki awal.

Jika perkataan ini rusak, maka tidak ada dalil bagi mereka untuk menafikan itu."

Maka mereka berkata kepada kalian: "Dalil ini jika benar maka batal perkataan kalian, dan wajib bahwa kejadian-kejadian itu memiliki permulaan, dan jika batil maka batal perkataan kami yang kami bangun atasnya penafian perbuatan-perbuatan, dan tidak ada bagi kalian dalam perkiraan ini bahwa kalian mewajibkan kami bahwa Yang Qadim tidak berdiri padanya kejadian-kejadian karena kami hanya membangunnya atas dasar yang mereka yakini kerusakannya.

Puncak yang ada dalam bab ini adalah bahwa kalian mewajibkan kami kontradiksi, dan kalian berkata: 'Wajib

bagi kalian: baik berkata dengan kelanggengan kejadian-kejadian, maupun berkata dengan kebolehan berdirinya pada Yang Qadim.'

Maka kami berkata: 'Jika berkata dengan kelanggengannya adalah kebenaran, kami terima dan kami tinggalkan itu, dan dalam hal itu ada dua kemaslahatan bagi kami: Pertama: sesuai dengan dalil-dalil akal yang kalian sebutkan tentang itu. Dan kedua: sesuai dengan nash-nash Ilahi yang kami berinovasi dengan menentangnya saudara-saudara kami yang beriman. Dan perkataan yang mengumpulkan bagi kami kesesuaian akal dan naql lebih baik daripada kami menyetujui kalian tentang keazalian falak dan penafian sifat-sifat Allah Ta'ala, karena dalam hal ini ada kekufuran yang menentang syariat, dan kerusakan yang menentang akal yang akan jelas bagi siapa yang memperhatikannya, terutama para filsuf tidak mencegah berdirinya kejadian-kejadian dan sifat-sifat pada Yang Qadim yang Azali, dan tidak kematangan jasad yang qadim azali, bahkan mereka mewajibkan semua itu, dan tidak ada dalil bagi mereka tentang keazalian jasad tertentu seperti falak dan sejenisnya.'"

Segi Ketiga

Bahwa dikatakan kepada para filsuf: "Apa yang kalian sebutkan dari dalil-dalil akal yang mewajibkan kelanggengan aktivitas Rabb dan kelanggengan kejadian menunjukkan kebalikan perkataan kalian, bukan sesuai dengannya.

Karena ini menuntut bahwa wajib al-wujud tidak pernah berhenti berbuat dan mengadakan kejadian-kejadian, dan kalian dengan perkataan kalian wajib bahwa Dia tidak mengadakan sesuatu dari kejadian-kejadian, dan itu karena yang mewajibkan kejadian-kejadian yang berturut-turut ini, apakah tetap dalam keazalan atau tidak.

Jika yang pertama, maka wajib wujudnya setiap dari kejadian-kejadian dalam keazalan, dan itu mustahil, karena yang mewajibkan secara sempurna tidak akan tertinggal darinya yang diwajibkan dan yang dituntutnya.

Dan mereka berkata: 'Sesungguhnya wajib al-wujud adalah sebab yang sempurna yang tidak akan tertinggal darinya sesuatu dari akibatnya,' maka jika kejadian-kejadian yang berturut-turut ini menjadi akibat dengan perantara atau tanpa perantara, maka wajib menyertainya, karena sebab yang sempurna disertai oleh akibatnya, tidak tertinggal darinya, dan jika mustahil bahwa tertinggal darinya akibatnya, maka apa yang terlambat darinya bukan akibat baginya, maka wajib bahwa Dia tidak mengadakan sesuatu dari kejadian-kejadian: tidak dengan perantara dan tidak tanpa perantara.

Dan perkataan mereka dengan berturut-turutnya kejadian-kejadian tidak bermanfaat bagi mereka, dengan keadaan ini, ketika mereka menjadikannya sebab yang sempurna yang mengharuskan akibatnya, karena perkiraan menurut perkataan mereka: bahwa tidak ada bagi-Nya

perbuatan yang berdiri pada zat-Nya yang terjadi sama sekali: tidak penciptaan dan tidak istiwak dan tidak yang lainnya. Dan diketahui bahwa kejadian-kejadian yang terjadi itu berbeda jenisnya, berturut-turut dalam wujud, maka jenis-jenis yang terjadi yang berbeda, jika diperkirakan bahwa keadaan pelaku baginya tidak pernah berhenti dalam satu keadaan, tidak berdiri padanya perbuatan dan tidak sifat, bahkan dia satu yang sederhana, mustahil bahwa berbeda keadaannya dalam mengadakan, dan bahwa dia mengadakan sesuatu setelah dia tidak mengadakannya, sebagaimana mereka katakan itu, dan mereka menjadikannya sandaran mereka dalam keazalian alam, dan kemustahilan bahwa terjadi darinya jenis-jenis yang berbeda yang terjadi sesuatu demi sesuatu, dan dia dalam dirinya tidak terjadi baginya keadaan dan tidak perbuatan, dan tidak hukum dan tidak sifat, dan tidak sesuatu dari hal-hal?

Dan mereka mengingkari kepada para mutakallimin yang menafikan perbuatan pilihan yang berdiri padanya bahwa terjadi darinya sesuatu tanpa sebab yang terjadi, dan mereka berkata: 'Sesungguhnya ini menentang terang akal.'

Maka dikatakan kepada mereka: 'Yang batil adalah sebagian perkataan kalian, dan jika terjadinya sebagian kejadian-kejadian dari ini mustahil, maka terjadinya kejadian-kejadian yang berbeda selamanya dari sebab yang sempurna, tidak terjadi padanya dan tidak darinya sesuatu, lebih mustahil daripada perkataan mereka ini.'

Dan juga kejadian tidak terjadi hingga terjadi perbuatan yang sempurna yang mengadakannya, dan yang mungkin tidak terjadi hingga terjadi yang mewajibkan secara sempurna yang merajihkannya, dan yang mewajibkan secara sempurna mengharuskan yang diwajibkan dan yang dituntutnya, maka setiap dari kejadian-kejadian yang mungkin tidak terjadi dan wujud hingga terjadi baginya yang mewajibkan secara sempurna, dan yang mewajibkan secara sempurna itu harus ada baginya yang mewajibkan secara sempurna, dan seterusnya.

Maka wajib bahwa terjadi untuk setiap dari kejadian-kejadian yang mewajibkan secara sempurna yang tidak ada akhirnya dalam satu saat.

Dan itu berturut-turut dalam sebab-sebab dan yang mempengaruhi, dan itu batil dengan kesepakatan para berakal. Dan hanya wajib itu karena kejadian-kejadian mustahil terjadinya dari sebab yang sempurna yang qadim, karena sebab yang sempurna yang qadim tidak akan tertinggal darinya akibatnya, dan yang terjadi wajib bahwa sebabnya sempurna ketika terjadinya.

Dan mereka berkata dengan kedua perkataan itu, maka wajib dari kedua perkataan ini bahwa wajib al-wujud tidak mengadakan sesuatu dari kejadian-kejadian, dan bahwa kejadian-kejadian tidak ada yang mengadakannya.

Dan wajib juga wujudnya sebab-sebab dan akibat-akibat yang tidak ada akhirnya, dan pelaku-pelaku yang tidak ada akhirnya, dan semua itu yang mereka ketahui mereka dan seluruh para berakal kerusakannya, dan tidak ada jalan keluar bagi mereka dari ini kecuali dengan berkata bahwa wajib al-wujud berdiri padanya perbuatan-perbuatan pilihan yang dikuasainya, dan berdiri padanya sifat-sifat.

Dan jika mereka berkata demikian, batal perkataan mereka dengan penafian sifat-sifat dan kewajiban keazalian falak.

Maka diketahui bahwa apa yang mereka sebutkan dari dalil-dalil yang benar yang menunjukkan kelanggengan aktivitas Rabb, dan kelanggengan kejadian, menunjukkan kebalikan perkataan mereka dalam perbuatan-perbuatan Rabb Ta'ala dan sifat-sifat-Nya, dan berlawanan dengan perkataan mereka dalam keazalian alam, dan tauhid wajib al-wujud, dan inilah yang diminta, dan telah diperluas apa yang berkaitan dengan pembicaraan ini di tempat lain.

Dan yang dimaksud di sini adalah peringatan bahwa setiap yang ditegakkan setiap golongan dari manusia dari dalil-dalil akal yang tidak ada celaan padanya, maka sesungguhnya itu hanya menunjukkan kesesuaian dengan kitab-kitab dan Sunnah, dan pembatalan apa yang menentang itu dari perkataan-perkataan ahli bidah, mutakallim mereka dan mutafalasif mereka, dan Allah Subhanahu lebih mengetahui.

Dan yang memperjelas ini bahwa sandaran dalil yang terdahulu dalam kelanggengan aktivitasnya dari jenis dalil yang terdahulu bagi siapa yang mencegah terjadinya perbuatan-perbuatan yang berdiri padanya, ketika mereka berkata: 'Sesungguhnya setiap sifat yang diperkirakan bagi wajib al-wujud maka zat-Nya cukup dalam terjadinya atau tidak terjadinya, dan jika tidak maka wajib kebutuhannya kepada sebab yang terpisah, dan itu menuntut kemungkinannya, maka wajib dari kelanggengan hakikatnya kelanggengan sifat itu.'

Dan demikianlah berkata orang-orang yang berkata dengan keazalian perbuatan, mereka berkata: 'Zat-Nya apakah cukup padanya, ataukah tergantung pada yang lainnya.

Jika cukup padanya, maka wajib keazalian perbuatan karena wujudnya yang mewajibkan secara sempurna dalam keazalan, dan jika tidak cukup padanya, maka wajib kebutuhannya kepada sebab yang terpisah, dan itu menuntut kemungkinannya,' dan inilah yang mereka andalkan.

Dan jawaban tentang ini dari beberapa segi:

Pertama: Bahwa dikatakan: 'Ini membatalkan perkataan kalian dan mengembalikan kepada kalian dalam semua kejadian-kejadian, karena zat-Nya jika cukup dalam

terjadinya kejadian-kejadian, maka wajib keazaliannya, dan itu mustahil.

Dan jika tidak cukup, maka wajib tergantungnya kejadian-kejadian pada selain zat-Nya.

Kemudian syarat itu dalam terjadinya kejadian-kejadian: jika zat-Nya cukup padanya, maka wajib keazaliannya, dan jika tidak maka perkataan padanya seperti perkataan dalam kejadian yang bersyarat.

Dan apa pun yang diperkirakan dari yang mungkin dapat dikatakan: terjadinya tergantung pada kejadian sebelumnya, sebagaimana diketahui terjadinya dari yang terjadi.

Dan jika mereka berkata: 'Awal kejadian adalah gerakan falak, dan gerakan untuk zatnya terjadi sesuatu demi sesuatu, dan sebab itu adalah terjadinya tasawwurat (gambaran-gambaran) dan iradat (kehendak-kehendak).'

Dikatakan: 'Ini justru membatalkan dalil kalian, karena ini yang seperti zatnya terjadi sesuatu demi sesuatu, jika zat wajib al-wujud saja cukup dalam wujudnya, maka wajib menyertainya dalam keazalan, dan itu mustahil.

Maka diketahui bahwa zat-Nya tidak cukup dalam wujud sesuatu darinya, bahkan setiap darinya bersyarat dengan apa sebelumnya, dan zat-Nya tidak mewajibkan sesuatu dari syarat-syarat. Dan jika dikatakan: Zat mewajibkan wujudnya berturut-turut selamanya, maka wajib

bahwa Yang Satu Yang Sederhana Yang Qadim, yang tidak ada sifat bagi-Nya dan tidak perbuatan, mewajibkan untuk zatnya perkara-perkara yang terpisah darinya yang berturut-turut yang berbeda, baik dengan perantara yang lazim baginya atau tanpa perantara.

Dan ini selain bahwa itu batil dalam keharusan akal, maka sesungguhnya itu merusak dasar-dasar mereka dalam kesesuaian yang mewajibkan dan yang diwajibkan, dan kelaziman akibat bagi sebab yang sempurna, dan bahwa yang wajib adalah sebab yang sempurna.

Dan yang diketahui dengan terang akal bahwa akibat yang mewajibkan jika terjadi sesuatu demi sesuatu, maka harus terjadinya perkara dalam sebabnya yang mewajibkan yang menuntut itu, dan jika tidak maka sebab yang mewajibkan jika ada pada kejadian kedua sebagaimana ada pada kejadian pertama, maka pengkhususannya yang pertama dengan mendahului adalah pengkhususan tanpa yang mengkhususkan, dan menjadi tarjih (menguatkan) yang pertama tarjih tanpa murajjih (yang menguatkan).

Dan juga mustahil bahwa gerakan-gerakan yang terjadi sesuatu demi sesuatu menjadi akibat sebab yang sempurna yang qadim azali yang menyertai akibatnya, karena sebab yang azali yang sempurna disertai oleh akibatnya, dan gerakan-gerakan yang terjadi sesuatu demi sesuatu tidak ada sesuatu darinya yang menyertai sebab, maka mustahil bahwa menjadi akibat baginya.

Dan ini berbeda dengan jika pelaku mengadakan perbuatan-perbuatannya yang berdiri padanya sesuatu demi sesuatu, karena zat-Nya wajib al-wujud dengan sendirinya, maka tidak mustahil bahwa mengharuskan kelanggengan perbuatan.

Adapun maf'ulat (yang diperbuat) maka semuanya mungkin, tidak ada di dalamnya yang wajib dengan sendirinya, maka mustahil bahwa ada di dalamnya apa yang mewajibkan perbuatan yang langgeng, bahkan itu bersandar kepada yang wajib dengan sendirinya.'

Kedua: Bahwa dikatakan: 'Ini hanya benar dalam apa yang lazim untuk dirinya dalam penafian dan penetapan.

Adapun apa yang tergantung pada mashiah (kehendak) dan qudrah (kekuasaan)-Nya seperti perbuatan-perbuatan-Nya, maka sesungguhnya itu ada jika Allah menghendakinya, dan tidak ada jika Dia tidak menghendakinya.

Dan mereka tidak dapat menegakkan dalil bahwa itu tidak berkaitan dengan mashiah dan qudrah-Nya kecuali dengan penjelasan bahwa itu lazim untuk zat-Nya, dan mereka tidak dapat menjelaskan bahwa itu lazim untuk zat-Nya kecuali dengan penafian mashiah dan qudrah-Nya, maka tidak benar dalil mereka.

Jika mereka berkata: 'Maka perkara-perkara yang bergantung padanya perbuatan jika qadim maka wajib

keazaliannya, dan jika tidak maka harus ada untuk terjadinya sebab.'

Dikatakan: 'Ini puncaknya adalah bahwa wajib berturut-turut dalam syarat-syarat dan pengaruh-pengaruh, dan itu boleh menurut kalian.

Kemudian kami berkata jika berturut-turut dalam syarat-syarat boleh maka batal pertanyaan ini, karena bolehnya berturut-turut syarat-syarat, dan jika mustahil, batal juga, karena kewajiban jenis kejadian-kejadian didahului oleh ketiadaan.'

Ketiga: Bahwa dikatakan: 'Apakah yang kamu maksud dengan perkataanmu: zatnya cukup: bahwa itu mengharuskan wujudnya yang lazim dalam keazalan, ataukah itu cukup padanya meskipun terlambat wujudnya? Maka jika kamu maksud yang pertama, maka terpatahkan atasmu dengan maf'ulat yang terjadi, karena wajib bagimu baik keazaliannya maupun kebutuhannya kepada sebab yang terpisah, jika apa yang tidak cukup padanya zat membutuhkan kepada sebab yang terpisah.

Dan jika kamu maksud yang kedua, maka itu dalil atasmu jika apa yang cukup padanya zat mungkin terlambatnya.'

Keempat: Bahwa dikatakan: 'Perkataanmu: dia membutuhkan kepada sebab yang terpisah: apakah kamu

maksud dengan itu sebab yang menjadi dari perbuatan Allah, atau sebab yang bukan dari perbuatan-Nya?

Adapun yang pertama maka tidak wajib kebutuhannya kepada yang lain, karena jika Dia adalah pelaku sebab-sebab, dan pelakunya terjadi dengannya, maka Dia adalah pelaku semuanya dan tidak membutuhkan dalam perbuatan kepada yang lain, kecuali jika dimaksud dengan itu bahwa tidak terjadi salah satu perbuatan-Nya kecuali dengan syarat perbuatan-Nya yang lain.

Dan ini tidak ada di dalamnya kebutuhan kepada yang lain.

Dan siapa yang menyebut ini kebutuhan kepada yang lain, maka dia seperti orang yang berkata: sesungguhnya dia membutuhkan kepada sifatnya.

Dan telah disebutkan berkali-kali bahwa ini seperti perkataan orang yang berkata: sesungguhnya dia membutuhkan kepada dirinya.

Dan ini jika dilepaskan tidak menafikan apa yang wajib baginya dari kekayaan, bahkan ini adalah kekayaan yang tidak dapat dibayangkan selainnya.

Dan jika kamu maksud dengan sebab apa yang bukan dari perbuatan-Nya, maka wajib bagimu bahwa setiap apa yang tidak cukup zat padanya, dan tidak lazim baginya dalam keazalan, tidak wujud kecuali dengan sekutu bersama Allah yang bukan dari maf'ulatnya.

Dan ini selain bahwa itu batil dengan ijma' yang kalian setujui dengan ahli millah, maka kebatilannya diketahui dengan terang akal, sebagaimana telah lalu penjelasan kebatilannya.'

Kelima: Bahwa dikatakan apa yang kamu maksud dengan perkataanmu: zatnya cukup dalam itu? Apakah kamu maksud dengat itu zat yang terlepas dari perbuatan yang berdiri padanya? Ataukah kamu maksud dengan itu zat yang disifati dengan berdirinya perbuatan padanya? Dan mana pun yang kamu maksud batal perkataanmu.

Jika kamu maksud yang pertama maka wajib bahwa zat yang terlepas dari perbuatan yang berdiri padanya berbuat perkara-perkara yang berbeda yang berturut-turut, dengan keadaannya dengan perbuatan sesuatu adalah keadaannya dengan perbuatan yang menentangnya, dan dengan keadaannya berkenaan dengan wujud maf'ul dan ketiadaannya sama, dan ini batil.

Kemudian dikatakan: jika boleh bahwa ini benar, boleh bahwa keadaannya sebelum perbuatan dan ketika perbuatan sama.

Maka mungkin perkataan orang yang berkata bahwa kejadian-kejadian memiliki awal, dan jika tidak boleh bahwa itu benar, batal perkataan mereka bahwa kejadian-kejadian keluar dengan perantara atau tanpa perantara dari zat yang tidak berdiri padanya perbuatan.

Dan jika kamu maksud yang kedua, maka zat yang disifati dengan berdirinya perbuatan padanya, jika dikatakan: dia cukup dalam maf'ulat tidak wajib keazalian maf'ulat, karena itu bersyarat dengan perbuatan, dan tidak wajib dari itu kebutuhannya kepada yang lain, karena perbuatannya yang merupakan syarat dalam maf'ulat dari yang lazim zatnya, sebagaimana sifat-sifatnya dari yang lazim zatnya.

Tetapi mungkin yang lazim adalah jenis, seperti perbuatan yang berturut-turut, dan mungkin tertentu seperti kehidupan yang tidak pernah berhenti dan tidak akan berhenti.

Dan dalil ini yang diandalkan oleh yang pertama dan yang terakhir dari mereka, tetapi mereka mengalihkan lafadz-lafadz dan makna-maknanya.

Perkataan as-Suhrawardi yang Terbunuh dalam "At-Talwihat"

Dan itu seperti perkataan as-Suhrawardi yang terbunuh dalam Talwihatnya, maka sesungguhnya dia berkata: "Wajib al-wujud tidak keluar darinya sesuatu setelah tidak ada, maka sesungguhnya jika yang merajihkan adalah dirinya sendiri, atau atas apa yang diambil dari sifat-sifatnya, dan itu langgeng, maka wajib kelanggengan tarjih, dan kelanggengan wujud ma'lul, dan jika dia tidak berbuat kemudian berbuat, maka harus ada terjadinya apa yang

sepatutnya dalam perbuatannya, atau ketiadaan apa yang tidak sepatutnya, dan kembali pembicaraan kepadanya dan tidak berhenti."

Maka Wajib al-Wujud (Yang Wajib Adanya) tidak memiliki kehendak yang berubah-ubah, dan keadaan segala sesuatu yang berubah adalah keadaan sesuatu yang mengharuskan perubahan tersebut dalam meminta penguat yang baru. Tidak ada waktu sebelum seluruh wujud yang bergantung padanya perbuatan itu, dan tidak ada perbedaan dalam ketiadaan mengenai keadaan yang lebih layak untuk mengeluarkan sesuatu darinya, atau sesuatu yang terjadi darinya. Seandainya terjadi sesuatu padanya setelah sebelumnya tidak ada, niscaya akan berubah dzat-Nya, dan akan berlanjut peristiwa-peristiwa di dalamnya tanpa akhir, dan ini adalah mustahil. Maka perbuatan-Nya adalah kekal.

Bantahan dari Beberapa Segi

Segi Pertama

Jawaban atas hal ini dari beberapa segi.

Segi Pertama

Dikatakan kepadanya: "Apa yang engkau maksud dengan perkataanmu: 'tidak keluar darinya setelah sebelumnya tidak ada'?"

Jika yang engkau maksudkan adalah bahwa tidak keluar darinya sesuatu dari wujud-wujud peristiwa setelah

sebelumnya peristiwa tersebut tidak ada, maka ini adalah batil karena dua alasan:

Pertama: Ini bertentangan dengan pendapat kalian dan pendapat ahli agama-agama. Sesungguhnya peristiwa-peristiwa itu berkesinambungan satu demi satu, baik yang keluar darinya dengan perantara maupun tanpa perantara. Dan ketika kalian berkata: "Gerakan adalah sebabnya," maka setiap bagian dari bagian-bagian gerakan itu keluar darinya setelah sebelumnya tidak ada.

Kedua: Bahwa apa yang engkau sebutkan dari hujah itu tidak menafikan hal tersebut. Sesungguhnya kenyataan bahwa dzat-Nya mengharuskan kelanggengan tarjih (penguat), tidak mengharuskan bahwa dzat-Nya mengharuskan kelanggengan tarjih setiap yang mungkin atau setiap yang dibuat. Bahkan cukup mengharuskan kelanggengan tarjih suatu perkara, sebagaimana kalian katakan bahwa yang dikuatkannya adalah falak-falak dan unsur-unsur, bukan wujud-wujud peristiwa tertentu.

Jika yang engkau maksudkan adalah bahwa tidak keluar darinya sesuatu setelah sebelumnya tidak ada sesuatu pun dari berbagai hal yang keluar darinya, dan inilah yang dia maksudkan.

Maka dikatakan: Paling jauh dari ini adalah kelanggengan perbuatannya. Dan pada saat itu, ini tidak mengharuskan kelanggengan maf'ul (objek) tertentu, tidak

falak dan tidak yang lainnya. Bahkan dibolehkan pergantian perbuatan-perbuatan yang menetap padanya, dan pergantian maf'ul-maf'ul yang dibuat satu demi satu menurut pendapatmu, dan pergantian semuanya.

Pada tiga kemungkinan tersebut, terjadinya falak-falak adalah mungkin, maka batillah dalilmu atas keqadiman (kekekalan)nya.

Segi Kedua

Dikatakan: Terjadinya peristiwa-peristiwa yang terpisah darinya satu demi satu tanpa perbuatan yang menetap padanya, entah itu mungkin atau tidak mungkin.

Jika tidak mungkin, maka batillah pendapat kalian bahwa sebab peristiwa-peristiwa adalah gerakan-gerakan falak.

Jika mungkin, maka mungkinlah terjadinya peristiwa-peristiwa yang berkesinambungan, dan falak adalah salah satunya, sebagaimana yang diberitakan oleh para nabi, dan itulah pendapat filosof-filosof kuno dan tokoh-tokoh mereka.

Segi Ketiga

Dikatakan: Kelanggengan terjadinya peristiwa-peristiwa entah mustahil atau mungkin, sebagaimana yang telah disebutkan.

Jika mustahil, maka wajib terjadinya benda-benda dan gerakan-gerakannya, dan masuk dalam hal itu falak dan lainnya.

Jika mungkin, maka tidak wajib falak itu kekal, bahkan boleh jadi dia terjadi setelah peristiwa-peristiwa sebelumnya sebagaimana telah dijelaskan.

Segi Keempat

Dikatakan: Perkataan kalian bahwa entah penguat itu adalah dirinya sendiri atau dari sifat-sifatnya yang kekal, maka wajib kelanggengan tarjih dan kelanggengan wujud ma'lul (akibat).

Jika dia tidak berbuat kemudian berbuat, maka tidak ada pilihan selain terjadinya sesuatu yang semestinya.

Ahli agama-agama memiliki dua jawaban di sini:

Pertama: Pendapat orang yang mengatakan bahwa padanya senantiasa menetap perbuatan dan kalam dengan kekuasaan dan kehendak-Nya. Berdasarkan ini, maka mungkin kelanggengan tarjih, dan tidak wajib qadamnya (kekekalan) sesuatu dari maf'ul-maf'ul, apalagi qadamnya falak-falak.

Jawaban kedua: Pendapat orang yang mengatakan bahwa mustahil wujud maf'ul dalam azali.

Berdasarkan ini, ketika engkau berkata kepada mereka: "Jika kalian berkata dia tidak berbuat kemudian berbuat,

maka tidak ada pilihan selain terjadinya sesuatu yang semestinya diperbuat atau tidak adanya sesuatu yang tidak semestinya, dan kembali pembicaraan kepadanya dan tidak berhenti."

Mereka berkata: Perbuatan Wajib al-Wujud terhadap maf'ul-maf'ul yang berbeda-beda dan terjadi yang dia perbuat, entah boleh keluarnya darinya tanpa perbuatan yang menetap padanya atau tidak boleh.

Jika tidak boleh, maka batillah perkataanmu.

Jika boleh, maka keadaannya ketika terjadinya banjir besar seperti keadaannya ketika pengutusan Muhammad صلى الله عليه وسلم. Dan telah ada darinya pada salah satu masa dari maf'ul-maf'ul apa yang tidak ada pada masa yang lain, dengan kesamaan keadaannya terhadap kedua masa.

Ketika dikatakan bahwa itu karena peristiwa-peristiwa yang berbeda seperti gerakan-gerakan falaki dan hubungan-hubungan bintang.

Dikatakan: Pembicaraan tentang peristiwa-peristiwa yang mewajibkan terjadinya banjir besar seperti pembicaraan tentang peristiwa-peristiwa ketika pengutusan dan peristiwa-peristiwa berbeda lainnya.

Jika pelaku keadaannya sama di semua masa, dan yang menyertainya demikian juga, maka pengkhususan salah satu masa dengan apa yang berbeda dari masa lain adalah tarjih tanpa murajjih (penguat tanpa penguat).

Jika itu dibolehkan, maka boleh terjadi darinya peristiwa-peristiwa setelah sebelumnya tidak ada. Ketika engkau menisbatkan peristiwa-peristiwa kepada gerakan falaki.

Dikatakan: Jika gerakan yang kekal itu sama, maka wajib kesamaan peristiwa-peristiwa. Jika berbeda, maka telah mengkhususkan salah satu masa dengan apa yang tidak ada pada masa lain.

Bahkan dapat dikatakan: Pelaku jika dikatakan bahwa dia mengharuskan maf'ul-maf'ul berbeda yang kekal dan berkesinambungan tanpa perbuatan yang menetap padanya dan tanpa sifat baginya, maka demikian itu lebih jauh dalam akal daripada mengatakan bahwa dia memperbuat maf'ul-maf'ul berbeda pada waktu tertentu tanpa waktu lain. Karena ini adalah sebagian dari itu, maka keberatan yang ada pada ini juga ada pada itu dengan tambahan.

Segi Kelima

Dikatakan: Perkataanmu bahwa jika dia tidak berbuat kemudian berbuat maka tidak ada pilihan selain terjadinya sesuatu yang semestinya diperbuat atau tidak adanya sesuatu yang tidak semestinya, dan kembali pembicaraan kepadanya dan tidak berhenti.

Paling jauh dari itu adalah mengharuskan mustahilnya dia menjadi pelaku setelah sebelumnya bukan pelaku, dan ini adalah konsekuensi bagimu.

Tetapi kami katakan: Mengapa engkau berkata bahwa dia senantiasa memperbuat sesuatu demi sesuatu?

Jika engkau berkata: Ini mengharuskan tasalsul (kesinambungan) peristiwa-peristiwa, dan tasalsul peristiwa-peristiwa satu demi satu dibolehkan menurut kalian.

Maka dengan asumsi bahwa dia senantiasa memperbuat sesuatu demi sesuatu, adalah semua selain dia terjadi dengan tasalsul yang dibolehkan, dan itu dibolehkan menurutmu. Dan itu adalah konsekuensi dalilmu.

Jika itu batil, maka batillah madzhab (aliran)mu.

Jika itu benar, maka dikatakan: Apa yang menghalangi dia memperbuat apa yang sebelumnya dia tidak perbuat karena terjadinya peristiwa, dan itu bergantung pada peristiwa lain tanpa akhir, dan peristiwa-peristiwa itu keluar darinya?

Kemudian dikatakan: Entah setiap yang terjadi boleh terjadinya tanpa perbuatan yang menetap padanya, atau tidak ada pilihan selain perbuatan yang menetap padanya.

Pada kedua kemungkinan tidak wajib sahihnya perkataanmu. Jika engkau berkata: Maksudku adalah bahwa dia senantiasa pelaku dan telah tercapai, dikatakan: Tidak wajib dia pelaku untuk ma'qul (yang dipahami) tertentu.

Bahkan tidak wajib dia adalah pelaku menurut pendapatmu.

Karena engkau membolehkan terjadinya semua peristiwa tanpa sesuatu yang terjadi padanya dan darinya. Menurutmu terjadi peristiwa yang berbeda dari sebelumnya seperti banjir besar dan lainnya, tanpa terjadi darinya apa yang tidak terjadi sebelum itu. Maka engkau membolehkan terjadinya semua peristiwa tanpa terjadi darinya sesuatu yang mengkhususkan suatu peristiwa dari peristiwa-peristiwa.

Segi Keenam

Dikatakan: Perkataanmu bahwa seandainya terjadi darinya sesuatu setelah sebelumnya tidak ada, niscaya berubah dzat-Nya dan berkesinambungan peristiwa-peristiwa di dalamnya tanpa akhir dan itu mustahil, maka perbuatannya kekal.

Jawabannya adalah dikatakan: Terjadinya peristiwa-peristiwa yang terpisah darinya entah bergantung pada terjadinya sesuatu dalam dzat-Nya atau tidak bergantung.

Jika tidak bergantung, maka batillah perkataanmu: "Seandainya terjadi sesuatu setelah tidak terjadi, niscaya berubah dzat-Nya dan berkesinambungan peristiwa-peristiwa di dalamnya."

Karena engkau membolehkan terjadi darinya semua peristiwa tanpa terjadinya sesuatu dalam dzat-Nya, maka terjadinya peristiwa-peristiwa tidak mengharuskan terjadinya sesuatu dalam dzat-Nya.

Jika terjadinya peristiwa-peristiwa yang terpisah bergantung pada terjadinya sesuatu dalam dzat-Nya, maka tidak ada keberatan dalam hal itu. Karena terjadinya peristiwa-peristiwa itu nyata, dan engkau tidak menyebutkan hujah atas mustahilnya makna ini, tetapi menjadikan mustahilnya sebagai sesuatu yang diserahkan.

Penyebutanmu hal itu sebagai perubahan bukanlah hujah akliah. Karena lafazh "perubahan" itu musyarak (memiliki banyak makna). Di sini tidak dimaksudkan dengannya istihala (perubahan substansi), tetapi dimaksudkan dengannya perbuatan itu sendiri atau perpindahan atau yang menyerupai itu. Engkau tidak memiliki dalil atas peniadaan itu. Bahkan engkau membolehkan pada yang qadim bahwa dia berubah dengan pertimbangan ini, dan engkau membolehkan pada yang qadim bahwa dia menjadi tempat peristiwa-peristiwa.

Penjelasan pembicaraan dalam tempat ini bahwa tasalsul di sini dimaksudkan dengannya dua hal:

Pertama: Tasalsul dalam perbuatan secara mutlak.

Kedua: Tasalsul dalam perbuatan sesuatu yang tertentu.

Yang pertama dimaksudkan dengannya bahwa dia tidak mengjadikan sesuatu dari berbagai hal sama sekali hingga dia mengadakan sesuatu. Maka hakikat pembicaraan adalah bahwa dia tidak mencipta hingga dia mencipta, tidak

berbuat hingga dia berbuat, tidak mengadakan hingga dia mengadakan. Ini mustahil secara dharuri (niscaya).

Ini pada hakikatnya adalah daur (siklus) dan bukan tasalsul. Karena maknanya adalah bahwa sesuatu tidak ada hingga sesuatu itu ada, maka wajib menggabungkan dua yang bertentangan. Karena jika dia tidak ada hingga dia ada, maka wajib dia ma'dum (tidak ada) dan mawjud (ada).

Adapun jika dikatakan: Dia tidak memperbuat sesuatu kecuali dengan syarat yang menyertainya, dan dia tidak memperbuat syarat itu kecuali dengan syarat yang menyertainya, maka ini tasalsul dalam kesempurnaan pengaruh, dan bukan tasalsul perkara-perkara yang berkesinambungan. Ini adalah tasalsul dalam kesempurnaan pengaruh. Yang pertama adalah tasalsul dalam asal pengaruh. Keduanya mustahil.

Yang pertama itulah yang seharusnya dimaksudkan dengan perkataan yang berkata: "Jika dia tidak berbuat kemudian berbuat, maka tidak ada pilihan selain terjadinya sesuatu: entah kekuasaan, kehendak, ilmu, atau suatu perkara dari berbagai perkara."

Kemudian pembicaraan tentang terjadinya itu seperti pembicaraan tentang yang pertama.

Karena yang kedua ini juga tidak terjadi kecuali dengan terjadinya sesuatu yang terjadi bersamanya. Karena apa yang termasuk kesempurnaan pengaruh maka tidak ada

pilihan selain dia ada ketika pengaruh, tidak cukup wujudnya sebelumnya.

Pada saat itu mungkin menggambarkan hujah ini dengan dua cara:

Pertama: Dikatakan dia tidak mengadakan sesuatu hingga dia mengadakan sesuatu, dan tidak memperbuat sesuatu hingga dia memperbuat sesuatu. Karena terjadinya yang terjadi tanpa sebab yang terjadi adalah mustahil.

Kedua: Dikatakan dia tidak mengadakan maf'ul kecuali dengan terjadinya kekuasaan, kehendak, ilmu atau semacam itu. Dan tidak terjadi itu kecuali dengan terjadinya apa yang mewajibkan terjadinya, maka wajib dia tidak mengadakan sesuatu. Karena ini tasalsul dalam kesempurnaan pengaruh.

Tasalsul dalam kesempurnaan pengaruh seperti tasalsul dalam mu'aththir-mu'aththir (yang berpengaruh). Sebagaimana mustahil dia tidak berpengaruh kecuali dari yang berpengaruh, dan tidak berpengaruh kecuali dari yang berpengaruh, dan mustahil wujud illah-illah (sebab-sebab) dan ma'lul-ma'lul tanpa akhir, maka karena itu mustahil tidak sempurnanya sesuatu menjadi sebab atau pelaku kecuali dengan wujud suatu perkara, dan tidak sempurna wujud kesempurnaan itu kecuali dengan wujud kesempurnaan lain, tanpa batas.

Maka ini juga mustahil menurut kesepakatan para berakal.

Adapun jika dikatakan tidak ada sesuatu hingga ada sebelumnya sesuatu yang lain, dan tidak ada yang kedua itu hingga ada sebelumnya sesuatu yang lain, maka ini di dalamnya terdapat perselisihan yang masyhur. Yaitu tasalsul athar-athar (pengaruh-pengaruh) yang tertentu, bukan tasalsul dalam asal pengaruh. Maka wajib membayangkan perbedaan antara kedua perkara.

Perkataan as-Suhrawardi yang Terbunuh dalam "Hikmah al-Isyraq"

As-Suhrawardi telah menggambarkan hujah ini dalam kitabnya yang bernama "Hikmah al-Isyraq" yang merupakan kitab yang dia sebutkan di dalamnya inti apa yang dia miliki. Dia tidak meniru al-Masysya'iyyin (Peripatetik) di dalamnya, bahkan menjelaskan kesalahan mereka di beberapa tempat, dan menyebutkan di dalamnya jalan filosof-filosof Persia Majusi dan India.

Sebagaimana Ibnu Sina dalam kitabnya yang bernama "al-Hikmah al-Masyriqiyyah" menyebutkan di dalamnya penjelasan apa yang terbukti menurutnya. Demikian juga ar-Razi dalam "al-Mabahits al-Masyriqiyyah."

As-Suhrawardi berkata: "Nur al-Anwar (Cahaya segala Cahaya) dan al-Anwar al-Qahirah (Cahaya-cahaya yang Menguasai) - maksudnya Wajib al-Wujud dan akal-akal -

tidak terjadi dari mereka sesuatu setelah tidak terjadi, kecuali atas apa yang akan kami sebutkan. Karena setiap yang tidak bergantung pada selain sesuatu, jika ada sesuatu itu, wajib dia ada. Jika tidak, maka dia termasuk yang tidak dapat dibayangkan wujudnya atau bergantung pada selainnya. Maka apa yang dia bergantung padanya, padahal telah diasumsikan bahwa ketergantungan padanya, dan ini mustahil.

Setiap selain Nur al-Anwar karena dia darinya, maka dia tidak bergantung pada selainnya, sebagaimana bergantung sesuatu dari perbuatan-perbuatan kita pada waktu, atau hilangnya penghalang, atau adanya syarat. Karena ini-ini memiliki peran dalam perbuatan-perbuatan kita. Tidak ada waktu bersama Nur al-Anwar yang mendahului semua selain Nur al-Anwar. Karena waktu itu sendiri juga termasuk hal-hal yang selain Nur al-Anwar.

Karena Nur al-Anwar ada, dan semua yang diasumsikan oleh ahli sifat sebagai sifat yang kekal, maka kekal dengan kekekalannya apa yang ada padanya, karena tidak bergantung pada perkara yang ditunggu. Tidak mungkin dalam ketiadaan penelitian asumsi pembaruan, padahal setiap yang baru kembali pembicaraan kepadanya.

Maka Nur al-Anwar dan al-Anwar al-Qahirah: bayangan-bayangan dan cahaya-cahaya abstraknya kekal. Telah engkau ketahui bahwa sinar yang dapat dirasakan adalah dari yang bercahaya, bukan yang bercahaya dari

sinar. Selama yang bercahaya yang agung kekal, maka kekal sinaran, padahal dia darinya."

Kemudian dia berkata: "Setiap keadaan atau kondisi yang tidak dapat dibayangkan kekal adalah gerak. Dan segala sesuatu yang dahulu tidak ada pada suatu waktu kemudian menjadi ada adalah suatu kejadian baru (hadits). Dan setiap kejadian baru, apabila terjadi sesuatu yang menjadi syarat baginya, maka hal itu juga merupakan kejadian baru, karena kejadian baru tidak dapat mengharuskan keberadaan dirinya sendiri, sebab dalam semua kemungkinan harus ada yang menguatkan (murajjih). Kemudian penguatnya, jika dia kekal bersama dengan segala sesuatu yang berperan dalam penguatan, maka sesuatu itu akan kekal, sehingga ia tidak akan menjadi kejadian baru. Dan karena ia adalah kejadian baru, maka sesuatu dari apa yang menjadi syarat bagi kejadian baru ini adalah kejadian baru pula.

Dan pembahasan kembali kepada hal tersebut, maka tidak terelakkan adanya rangkaian tak terbatas (tasalsul). Sedangkan rangkaian tak terbatas yang berkumpul keberadaannya adalah mustahil. Maka tidak terelakkan adanya rangkaian tak terbatas yang bagian-bagiannya tidak terkumpul dan tidak terputus, jika tidak maka pembahasan akan kembali kepada kejadian baru yang pertama setelah terputus. Maka sepatutnya keberadaan itu adalah kejadian

baru yang terus menerus tanpa terputus. Dan apa yang wajib bagi hakikatnya adalah pembaruan, itulah gerak.

Dan dia menyebutkan kelengkapan pembahasan tentang wajibnya berlangsungnya gerak kekal, dan bahwa itu adalah gerak benda-benda langit."

Bantahan Terhadapnya dari Beberapa Segi

Segi Pertama

Maka dikatakan kepadanya tentang hal ini ada beberapa jawaban: bahwa dikatakan: segala sesuatu yang tidak bergantung pada sesuatu yang lain, apabila sesuatu itu ada maka wajib ia ada... hingga perkataannya: "dan apa yang berasal dari Cahaya segala cahaya maka tidak bergantung pada yang lainnya."

Apa yang kamu maksud dengan perkataan: "apa yang berasal dari Cahaya segala cahaya"? Kamu maksudkan: Allah, maka tidak bergantung pada yang lainnya? Apakah kamu maksudkan: bahwa Dia tidak bergantung pada sesuatu yang terpisah dari Allah? Ataukah kamu maksudkan: tidak bergantung pada perbuatan yang berdiri pada Dzat Tuhan yang Dia lakukan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya?

Adapun yang pertama: maka tidak bermanfaat bagimu, karena tidak mengharuskan dari kenyataan bahwa Dia tidak bergantung pada sesuatu yang terpisah dari Allah, bahwa Dia tidak bergantung pada perbuatan-Nya yang terjadi dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Dan dengan

demikian tidak mengharuskan kekekalan-Nya, bahkan jika perbuatan yang dikehendaki dan dikuasai itu adalah kejadian baru, maka apa yang digantungkan padanya lebih layak untuk menjadi kejadian baru, karena ia tidak ada sebelumnya, dan apa yang tidak mendahului kejadian-kejadian baru wajib menjadi kejadian baru.

Dan jika kamu berkata: bahwa itu tidak bergantung pada perbuatan Tuhan yang berdiri pada diri-Nya, maka ini adalah pokok perselisihan.

Dan kamu tidak menyebutkan dalil bahwa keberadaan hal-hal yang mungkin tidak bergantung pada perbuatan Tuhan yang berdiri pada diri-Nya. Bahkan dalil mengharuskan bergantungnya hal-hal yang dapat dipahami pada perbuatan pelaku, dan bergantungnya akibat pada tuntutan sebab. Sebab adalah sesuatu, dan tuntutannya terhadap akibat adalah sesuatu yang lain.

Dan apabila sebab itu disyaratkan dengan apa yang berdiri padanya berupa kehendak dan kekuasaan, maka yang disyaratkan tidak terjadi sebelum syaratnya. Dan kamu tidak mendirikan dalil untuk adanya sebab yang murni yang kosong dari syarat, bahkan dalil menafikan hal itu karena dari kekekalan sebab ini mengharuskan kekekalan akibatnya, dan akibat dari akibatnya. Karena sebab yang sempurna tidak dapat ditunda daripadanya sesuatu dari akibatnya. Dan dengan demikian tidak akan ada bagi

kejadian-kejadian baru seorang pelaku sama sekali, dan ini termasuk hal yang paling jelas kerusakannya secara darurat.

Segi Kedua

Bahwa dikatakan: apakah selain Allah ada sesuatu daripadanya yang bergantung pada yang lain, atau tidak?

Jika kamu berkata dengan yang kedua, maka mengharuskan kekekalan semua hal-hal yang mungkin yang ada, bahkan kejadian-kejadian baru, dan itu adalah pembangkangan.

Dan jika sesuatu daripadanya bergantung pada yang lain, maka batal perkataanmu: "apa selain Cahaya segala cahaya tidak bergantung pada yang lainnya."

Segi Ketiga

Yaitu bahwa dikatakan: apabila diandaikan "yang lain" yang merupakan syarat, dia juga dari Allah, dan salah satu dari dua perbuatan bergantung pada yang lain, maka tidak ada bahaya dalam hal itu.

Karena Allah menjadikan sebagian hal sebagai syarat dalam keberadaan sebagian yang lain. Paling jauh yang dapat dikatakan dalam hal ini adalah: ini mengharuskan rangkaian tak terbatas (tasalsul).

Maka dikatakan: dan ini menurut kamu boleh, maka tidak harus kekekalan sesuatu dari benda-benda langit atau yang lainnya.

Segi Keempat

Bahwa dikatakan: jika rangkaian tak terbatas (tasalsul) itu batil maka batal mazhabmu, dan jika boleh maka batal hujjahmu.

Segi Kelima

Bahwa dikatakan: kamu telah mewajibkan rangkaian tak terbatas dalam kejadian-kejadian baru dengan mewajibkan gerak kekal yang tidak terputus, dan kamu juga berkata: "maka karena Cahaya segala cahaya dan semua yang dianggap oleh ahli sifat sebagai sifat yang kekal, maka kekal dengan kekekalannya apa yang darinya karena tidak bergantung pada perkara yang ditunggu."

Dan apabila perkataanmu dan perkataan saudara-saudaramu mengandung ini dan ini, maka dikatakan kepada kalian: gerak kekal itu apakah darinya dengan perantara atau tanpa perantara, ataukah tidak darinya? Jika tidak darinya maka mengharuskan terjadinya kejadian-kejadian baru tanpa Wajib al-Wujud, dan ini adalah perkataan tentang terjadinya kejadian-kejadian baru tanpa yang mengadakan. Dan jika gerak itu darinya dengan perantara atau tanpa perantara, dan itu adalah perkataan mereka, maka dikatakan: maka dengan demikian telah ada darinya apa yang tidak kekal dengan kekekalannya, karena setiap bagian dari bagian-bagian gerak adalah kejadian baru, dan menurut kalian ia terjadi dari bayangan kejadian baru dan kerinduan

kejadian baru, maka ini adalah hal-hal dari Wajib al-Wujud dan tidak kekal dengan kekekalannya. Maka ini membatalkan perkataan kalian: "bahwa segala sesuatu yang darinya kekal dengan kekekalannya."

Kemudian juga dari yang diketahui bahwa setiap satu dari kejadian-kejadian baru itu darinya dengan perantara atau tanpa perantara, dan ia ada setelah tidak ada, dan tidak ada setelah ada, maka ia darinya dan tidak bersamaan dengannya, dan tidak kekal dengan kekekalannya.

Maka diketahui dengan itu bahwa tidak wajib dalam segala sesuatu yang darinya bahwa ia kekal dengan kekekalannya, maka tidak wajib dalam falak dan yang lainnya dari benda-benda yang disaksikan bahwa kekal dengan kekekalannya, dan itulah yang dituju.

Dan apabila dia berkata: yang kekal dengan kekekalannya adalah jenis perbuatan-perbuatan dan hal-hal yang diperbuat atau jenis kejadian-kejadian baru sesuatu yang tertentu.

Dikatakan: maka ini membatalkan hujjahmu tentang kekekalan sesuatu yang tertentu, dan bertentangan dengan mazhabmu dalam kekekalan sesuatu yang tertentu.

Perkataan Ibnu Sina dalam Al-Isyarat

Dan Ibnu Sina berkata dalam Isyarat-nya dalam menyebutkan hujjah ini: "Peringatan: keberadaan akibat

berkaitan dengan sebab, dari segi ia dalam keadaan yang dengannya ia menjadi sebab, baik dari tabiat atau kehendak atau selain itu juga, dari perkara-perkara yang perlu ada dari luar, dan baginya ada andil dalam menyempurnakan sebab secara aktual, seperti alat: seperti butuhnya tukang kayu kepada kapak, atau bahan: seperti butuhnya tukang kayu kepada kayu, atau pembantu: seperti butuhnya tukang gergaji kepada tukang gergaji yang lain, atau waktu: seperti butuhnya manusia kepada musim panas, atau pendorong: seperti butuhnya yang makan kepada lapar, atau hilangnya penghalang: seperti butuhnya pencuci kepada hilangnya mendung.

Dan tidak adanya akibat berkaitan dengan tidak adanya sebab dalam keadaan yang dengannya ia menjadi sebab secara aktual, baik dzatnya ada dalam keadaan selain keadaan itu atau tidak ada sama sekali. Maka apabila tidak ada sesuatu yang menghalangi dari luar, dan pelaku ada dengan dzatnya, tetapi bukan karena dzatnya sebab, tergantung keberadaan akibat pada keberadaan keadaan yang disebutkan, yang apabila ada menjadi tabiat, atau kehendak yang pasti, atau selain itu - maka wajib ada akibat.

Dan jika tidak ada maka wajib tidak ada, dan mana saja yang diandaikan selama-lamanya maka apa yang berhadapan dengannya selama-lamanya, atau suatu waktu maka suatu waktu.

Dan apabila boleh bahwa sesuatu itu sama keadaannya dalam segala hal, dan baginya ada akibat, maka tidak jauh bahwa wajib darinya secara kekal, maka jika ini tidak disebut perbuatan, karena tidak didahului oleh ketiadaan, maka tidak ada keberatan dalam nama-nama setelah jelasnya makna."

Komentar Ibnu Taimiyah

Maka dikatakan kepadanya: ini adalah perkataan yang diandaikan atas sesuatu yang isinya: bahwa sebab yang sempurna yang tuntutannya tidak berhenti pada perkara yang terpisah darinya, mengharuskan dari keberadaannya keberadaan akibatnya dengan jelas, berbeda dengan apa yang tuntutannya bergantung pada perkara-perkara yang terpisah, seperti alat dan bahan dan pendorong dan selain itu. Dan bahwa apabila diandaikan sesuatu yang sama keadaannya dalam segala hal dan baginya ada akibat, maka tidak jauh darinya secara kekal.

Tetapi masalahnya dalam merealisasikan andaian ini, maka dikatakan kepadamu: ini paling jauh hanyalah pembatalan perkataan orang yang menjadikan Tuhan sebagai pencipta alam, tanpa terjadinya sebab sama sekali.

Dan ini adalah perkataan segolongan ahli kalam yang menisbatkan diri kepada agama-agama, dan bukan perkataan imam-imam ahli agama dan mayoritas mereka yang berkata bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu,

dan bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari.

Dan apabila demikian maka mereka menuntutmu dan berkata: sebab yang disifati ini bolehkah keluar darinya - dengan perantara atau tanpa perantara - perkara-perkara yang berbeda dan kejadian baru atau tidak boleh?

Jika tidak boleh demikian maka batal perkataanmu, dan mengharuskan bahwa tidak ada bagi kejadian-kejadian baru seorang pelaku, dan itu diketahui kerusakannya secara darurat.

Dan jika kamu membolehkan itu, dikatakan kepadamu: maka apabila pelaku itu satu, sederhana, ada, tidak bergantung perbuatannya pada sesuatu di luarnya, maka mengapa ada darinya hal-hal yang berbeda? Dan mengapa terlambat darinya kejadian-kejadian baru? Maka apa yang menjadi jawabanmu tentang ini, menjadi jawaban bagi mereka tentang kejadian-kejadian baru, dan lebih layak.

Adapun orang yang berkata: bahwa Wajib bi nafsihi berdiri pada-Nya perbuatan-perbuatan yang berkaitan dengan kekuasaan dan kehendak-Nya.

Maka mereka berkata: terjadinya apa yang terjadi bergantung pada perbuatan-perbuatan tersebut yang bergantung pada apa sebelumnya, maka rangkaian tak terbatas boleh menurutmu.

Kemudian dikatakan: rangkaian tak terbatas itu boleh atau tidak.

Jika boleh, maka mungkin berrangkaian perbuatan-perbuatan yang bergantung padanya keberadaan perbuatan-perbuatan tersebut.

Dan jika tidak boleh maka mengharuskan terjadinya jenis hal-hal yang dijadikan, dan batal perkataan tentang kejadian-kejadian baru yang tidak ada awalnya, dan itu kebalikan dari perkataan kalian.

Dan juga perkataannya: "apabila boleh bahwa sesuatu itu sama keadaannya" tidak terlepas: bolehkah keluar darinya perkara-perkara yang berbeda dan kejadian baru dengan perantara atau tanpa perantara, ataukah tidak boleh.

Jika tidak boleh demikian maka mengharuskan bahwa kejadian-kejadian baru ini tidak keluar dari sebab yang sederhana, tidak dengan perantara dan tidak tanpa perantara.

Dan ini membatalkan perkataan mereka.

Dan dengan demikian maka dikatakan: bahwa kejadian-kejadian baru ini tidak ada yang mengadakannya, dan itu diketahui kerusakannya secara darurat.

Atau dikatakan: bukan pengada itu murni dari sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan, bahkan bagi-Nya ada sifat-sifat

dan perbuatan-perbuatan, sebagaimana dikatakan kaum Muslim, dan itulah yang benar.

Dan jika boleh keluar hal-hal yang berbeda dan kejadian-kejadian baru dari yang sederhana, maka mungkin terjadi darinya apa yang tidak terjadi darinya, dan dengan demikian tidak mengharuskan bahwa ia menjadi akibat baginya yang melekat padanya.

Perkataan Ar-Razi dalam Syarh Al-Isyarat

Ar-Razi berkata dalam syarah perkataan ini:

"Ketahuilah bahwa tujuan dari bab ini adalah peringatan tentang hujjah yang senantiasa para penganut kekekalan berpegang padanya dan mengandalkannya, yaitu bahwa perkara-perkara yang menyempurnakan pengaruh Pencipta Taala dalam alam, apakah semuanya azali, ataukah tidak? Yang kedua batil, karena seandainya sesuatu daripadanya kejadian baru, pasti butuh terjadinya kepada yang berpengaruh.

Dan pembahasan tentang kenyataannya berpengaruh dalam yang lain itu, seperti pembahasan yang pertama, maka mengharuskan rangkaian tak terbatas dan itu mustahil.

Maka semua perkara yang dipertimbangkan dalam pengaruh Allah Taala dalam alam adalah azali.

Dan juga dari yang jelas bahwa yang berpengaruh apabila terjadi mengumpulkan semua perkara yang

dipertimbangkan dalam berpengaruh, maka wajib tersusun akibat atasnya, karena jika boleh tidak adanya akibat darinya, maka keluarnya akibat dari sebab yang mengumpulkan semua perkara yang dipertimbangkan dalam berpengaruh, dan tidak keluarnya darinya adalah sama.

Dan seandainya demikian maka tidak akan menguatkan keluaran atas tidak keluar kecuali dengan penguatan yang lain.

Maka tidak semua perkara yang dipertimbangkan dalam berpengaruh terjadi sebelum terjadinya yang tambahan ini, padahal kita telah mengandaikan bahwa perkara itu demikian, ini bertentangan."

Dia berkata: "Dan apabila terbukti kedua muqaddimah maka mengharuskan dari kekekalan Pencipta kekekalan perbuatan-perbuatan-Nya, ini adalah tahrir hujjah ini."

Dia berkata: "Dan bagi yang berkata boleh dikatakan: perkataan ini hanya mengharuskan dalam yang mewajibkan dengan dzat, adapun pelaku yang memilih maka tidak, karena kemungkinan bahwa dikatakan: bahwa ia dalam azal menghendaki mengadakan alam dalam waktu tanpa waktu, maka apabila mereka berkata: maka mengapa ia menghendaki mengadakannya dalam waktu itu tanpa sebelum dan sesudahnya? Maka pembahasan di dalamnya

panjang, dan itu disebutkan dalam kitab-kitab kita yang lain secara lengkap."

Komentar Ibnu Taimiyah

Aku katakan: jawaban yang dijawab dengannya ini adalah jawaban banyak ahli kalam, dari Muktazilah dan Karramiyyah dan Asyariyyah, dan orang yang menyetujui mereka dari fuqaha pengikut imam-imam yang empat dan selain mereka.

Dan telah diketahui celaan dalam jawaban ini, dan bahwa itu mengharuskan penguatan tanpa penguatan, dan bahwa apa yang disebutkan dalam bagian pertama adalah terjadinya pengaruh yang sempurna dalam azal dengan terlambatnya akibat, dan bahwa isinya adalah tidak adanya sesuatu dari yang mewajibkannya yang sempurna, sebagaimana telah dibahas panjang lebar di tempatnya.

Jawaban tentang Hujjah Ini dari Beberapa Segi

Segi Pertama

Perkataannya: "mengharuskan rangkaian tak terbatas dan itu mustahil" tidaklah demikian, karena rangkaian tak terbatas boleh menurut orang yang berkata dengan wajibnya hujjah ini, karena itu adalah rangkaian tak terbatas dalam akibat-akibat bukan dalam yang berpengaruh, dan tidak sahih perkataan dengan wajibnya kecuali dengan itu. Maka perkataan mereka: "rangkaian tak terbatas itu mustahil," batil atas dasar mereka.

Dan tempat ini termasuk yang membingungkan bagi banyak orang, karena rangkaian tak terbatas dalam akibat-akibat: kadang-kadang dimaksudkan dengannya rangkaian tak terbatas dalam dzat-dzat akibat, seperti kenyataannya pelaku untuk ini setelah ini, dan untuk ini setelah ini, dan bahwa ia tidak berbuat ini kecuali setelah ini, dan tidak ini kecuali setelah ini, dan seterusnya.

Maka rangkaian tak terbatas ini boleh menurut para filosof, dan menurut imam-imam ahli agama, Ahli Sunnah dan Hadits. Dan atas dasar ini, maka perkataan yang berkata: "perkara-perkara yang menyempurnakan pengaruh Pencipta dalam alam: apakah semuanya azali, ataukah tidak?"

Apakah kamu maksudkan dengannya yang menyempurnakan pengaruh-Nya dalam setiap satu dari bagian-bagian alam? Atau dalam keseluruhan alam?

Jika kamu maksudkan yang pertama, maka tidak semuanya azali, dan terjadinya setiap satu daripadanya butuh kepada kejadian baru sebelumnya.

Dan rangkaian tak terbatas ini boleh menurut mereka.

Dan jika kamu maksudkan yang kedua, dikatakan kepadamu: keseluruhan alam tidak bergantung pada perkara-perkara tertentu, sehingga berlaku atasnya pembagian ini, bahkan sebagian alam bergantung pada perkara-perkara, dan sebagian yang lain bergantung pada

perkara-perkara yang lain, dan setiap sebagian bergantung pada perkara-perkara kejadian baru, dan perkara-perkara tersebut bergantung pada perkara-perkara yang lain, dan mengharuskan dari itu rangkaian tak terbatas dalam jenis kejadian baru, dan itu boleh menurut kalian.

Adapun jika dimaksudkan dengan rangkaian tak terbatas dalam akibat-akibat, rangkaian tak terbatas dalam jenis pengaruh, yaitu bahwa jenis pengaruh bergantung pada jenis pengaruh, sehingga ia tidak mengadakan sesuatu hingga ia mengadakan sesuatu, maka ini batil tidak diragukan, dan itu adalah rangkaian tak terbatas dalam kesempurnaan kenyataan yang berpengaruh berpengaruh, dan itu dari jenis rangkaian tak terbatas dalam yang berpengaruh.

Tetapi kebatilan ini mengharuskan bahwa ia tidak berbuat setelah ia tidak menjadi pelaku sesuatu, maka mengharuskan kekekalan jenis keaktifan bukan kekekalan perbuatan tertentu, dan dengan demikian tidak menunjukkan kekekalan sesuatu dari alam, dan ini jelas bagi orang yang merenungkannya.

Dan dimaksudkan dengan rangkaian tak terbatas makna ketiga, yaitu bahwa keaktifannya untuk kejadian baru tertentu, tidak terjadi hingga terjadi kesempurnaan yang berpengaruh untuk kejadian baru tertentu ini, maka mengharuskan rangkaian tak terbatas kejadian-kejadian

baru dalam yang satu, dan ini juga mustahil menurut kesepakatan para cendekiawan.

Maka ini adalah rangkaian dalam kesempurnaan pengaruh makna, dan yang itu adalah dalam asal pengaruh, dan keduanya mustahil menurut kesepakatan para cendekiawan.

Maka menjadi jelas bahwa dalil-dalil mereka yang mengagumkan, yang telah menakut-nakuti hati para pemikir, tidak ada di dalamnya yang menunjukkan keabadian sesuatu dari alam ini sama sekali.

Maka perkataan mereka tentang keabadian sesuatu dari alam: benda-benda langit atau yang lainnya, adalah perkataan tanpa dalil sama sekali, bahkan perkataan yang batil, sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Ya, dalil-dalil ini hanya menakut-nakuti hati ahli kalam yang bid'ah yang baru dalam Islam, yaitu kalam kaum Jahmiyyah dan Qadariyyah, dan orang-orang yang menempuh jalan mereka dari kaum Asy'ariyyah dan Karramiyyah, serta orang-orang yang mengikuti atau meniru mereka dari para ahli fiqih dan lainnya. Maka apa yang disebutkan para filosof hanya membatalkan perkataan mereka ini, yang mereka klaim bahwa Tuhan tidak pernah berhenti menganggur dari berbuat dengan kehendak-Nya atau berbicara dengan kehendak-Nya, kemudian berbuat

atau berbicara dengan kehendak-Nya tanpa terjadinya sesuatu.

Dan perkataan ini adalah sesuatu yang telah disepakati oleh para salaf umat dan para imam mereka tentang kebatilannya.

Maka dengan demikian tidak ada bersama mereka dalil akal yang bertentangan dengan nash-nash Kitab dan Sunnah, bahkan tidak juga dengan madzhab salaf dan para imam, dan inilah yang dikehendaki.

Dan dengan apa yang kami sebutkan tentang perbedaan antara rangkaian dalam asal pengaruh dan kesempurnaannya, dan antara rangkaian dalam akibat-akibat, menjadi jelas kebenaran dalil yang dijadikan hujah oleh lebih dari satu imam Sunnah, bahwa kalam Allah tidak diciptakan, seperti Sufyan bin 'Uyainah.

Bagian 2

Dan penjelasannya: bahwa jika terbukti bahwa Allah tidak menciptakan sesuatu kecuali dengan "kun" (jadilah), maka jika "kun" adalah makhluk, maka harus diciptakan dengan "kun" yang lain, dan yang kedua itu dengan yang ketiga, dan itu adalah dari rangkaian yang mustahil menurut kesepakatan para cendekiawan, karena itu adalah rangkaian dalam asal pengaruh. Karena Dia tidak menciptakan sesuatu kecuali dengan "kun", maka jika Dia tidak menciptakan "kun", Dia tidak menciptakan sesuatu. Dan jika Dia

menciptakan "kun", maka Dia telah menciptakan sebagian makhluk tanpa "kun", maka wajib terjadi lingkaran yang mustahil, yaitu yang mengharuskan penggabungan antara dua hal yang bertentangan, yaitu bahwa sesuatu itu ada sekaligus tiada.

Dan juga jika diasumsikan bahwa Dia menciptakan yang pertama dengan yang kedua, dan yang kedua dengan yang ketiga, dan seterusnya, maka semua itu harus ada pada satu waktu, karena setiap satu darinya adalah syarat bagi yang kedua, dan itu termasuk perkara-perkara wujud yang disyaratkan dalam pengaruh, maka harus ada ketika ada akibat, seperti kemampuan dan kekuatan, kehidupan pelaku, ilmu-Nya, dan seluruh syarat perbuatan, karena semua itu harus ada ketika ada perbuatan.

Karena itu para Ahli Sunnah yang menetapkan takdir sepakat bahwa kemampuan harus ada bersama perbuatan, dan mereka berselisih tentang bolehnya keberadaannya sebelumnya, dan kelangsungan keberadaannya sampai waktu perbuatan dalam hak makhluk, dalam dua pendapat.

Adapun dalam hak Khaliq, mereka sepakat tentang kelangsungan dan keabadiannya sampai waktu perbuatan.

Dan yang benar yang dipegang oleh para salaf dan imam-imam ahli fiqih, bahwa kemampuan itu ada sebelum perbuatan, dan bertahan sampai waktu perbuatan.

Bagian 3

Karena itu menurut mereka boleh ada kemampuan tanpa perbuatan, seperti dalam hak para pendosa. Seandainya tidak demikian, tidak ada seorang pun yang kafir dan bermaksiat kepada Allah kecuali yang tidak mampu taat kepada Allah, dan ini bertentangan dengan Kitab dan Sunnah.

Allah berfirman: "Dan Allah mewajibkan kepada manusia menunaikan haji ke Baitullah, yaitu bagi orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana" [Ali Imran: 97].

Dan berfirman: "Maka bertakwalah kepada Allah menurut kesanggupanmu" [At-Taghabun: 16]. Dan berfirman: "Barangsiapa yang tidak mendapat (budak), maka puasa dua bulan berturut-turut" [An-Nisa: 91].

Dan diketahui bahwa yang dinegasikan di sini bukanlah kemampuan yang tidak ada kecuali bersama perbuatan, karena mungkin saja makna kalam itu adalah: barangsiapa yang tidak berbuat maka wajib atasnya puasa dua bulan berturut-turut.

Demikian juga perintah bertakwa adalah untuk orang yang bertakwa bukan untuk yang tidak bertakwa, dan kewajiban haji atas orang yang berhaji bukan yang tidak berhaji, dan ini batil.

Maka diketahui bahwa yang dimaksud adalah kemampuan yang ada tanpa perbuatan, dan apa yang ada

tanpa perbuatan lebih mungkin ada sebelumnya dengan lebih utama.

Bagian 4

Dan telah dijelaskan di tempat lain bahwa rangkaian sebab dan akibat mustahil dengan jelas perbuatan dan kesepakatan para cendekiawan, demikian juga rangkaian perbuatan dan pelaku, dan penciptaan dan pencipta. Maka mustahil bahwa pencipta memiliki pencipta, dan pencipta itu memiliki pencipta sampai tanpa akhir.

Karena itu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa ini dari bisikan setan, maka beliau bersabda dalam hadits shahih: "Setan datang kepada salah seorang dari kalian lalu berkata: Siapa yang menciptakan ini? Siapa yang menciptakan itu? Sampai dia berkata: Siapa yang menciptakan Allah? Jika salah seorang dari kalian mendapati hal tersebut, maka hendaklah dia berlindung kepada Allah dan berhenti." Dan dalam riwayat lain: "Manusia akan terus bertanya sampai mereka berkata: Ini Allah yang menciptakan makhluk, lalu siapa yang menciptakan Allah? Jika salah seorang dari kalian mendapati hal tersebut, maka hendaklah dia berlindung kepada Allah dan berhenti."

Bagian 5

Demikian juga jika dikatakan: Dia tidak menciptakan sesuatu jika tidak menciptakan ini, dan tidak menciptakan ini

jika tidak menciptakan itu, maka ini mustahil, karena mencegah keberadaan pencipta sama sekali, sampai ada kesempurnaan menjadi berpengaruh, dan kesempurnaan menjadi berpengaruh tergantung pada kesempurnaan yang lain, maka wajib tidak ada kesempurnaan menjadi pencipta, maka wajib tidak menciptakan sesuatu sama sekali.

Maka jika diketahui bahwa Dia tidak menciptakan sesuatu kecuali dengan "kun", jika "kun" diciptakan dengan "kun" lain dan seterusnya, maka setiap satu dari itu dengannya Dia menjadi pencipta, dan tidak ada sesuatu dari itu, maka mustahil Dia menjadi pencipta.

Dan ini berbeda dengan jika dikatakan: Dia menciptakan ini dengan "kun", dan ini sebelum atau sesudahnya dengan "kun" dan seterusnya, karena ini menghendaki bahwa tidak ada yang kedua kecuali setelah ada yang pertama.

Dan ketergantungan di sini pada syarat adalah perbuatan-Nya untuk yang tertentu ini, bukan asal perbuatan, karena itu dalam hal ini ada perselisihan yang masyhur, berbeda dengan yang pertama.

Bagian 6 - Argumen Kedua

Dan diketahui bahwa dalil-dalil akal tidak menunjukkan keabadian sesuatu dari alam, hanya batas mereka menunjukkan keabadian perbuatan, dan mustahilnya menjadi pelaku setelah tidak.

Maka jika mereka berkata: Rangkaian itu batil, jika yang mereka maksud adalah rangkaian akibat-akibat, dan keberadaan sesuatu setelah sesuatu, maka ini bertentangan dengan perkataan mereka, dan mereka tidak mendirikan dalil atas kebatilannya.

Dan jika yang mereka maksud adalah rangkaian khusus, yaitu rangkaian dalam kesempurnaan menjadi pelaku, maka ini diserahkan bahwa mustahil, tetapi kemustahilan ini tidak menunjukkan perbuatan-Nya untuk sesuatu yang tertentu, tetapi atas asal perbuatan, dan ini tidak bermanfaat bagi mereka bahkan merugikan mereka.

Argumen Kedua

Bahwa dikatakan: Adapun rangkaian dalam asal perbuatan maka tidak bermanfaat bagi mereka.

Dan hanya di dalamnya pembatalan perkataan kaum Jahmiyyah dan Qadariyyah.

Adapun rangkaian dalam perbuatan-perbuatan tertentu, jika boleh maka tidak sah berdalil dengannya, bahkan dalil menjadi batal, dan jika mustahil maka wajib bahwa bagi peristiwa-peristiwa ada awal, maka batal perkataan orang yang berkata dengan keabadian alam.

Dan jika batal perkataan ini, batal dalilnya dengan darurat, maka wajib batalnya dalil ini pada dua kemungkinan, dan itu mengehendaki bahwa dalil itu rusak pada hakikatnya.

Bagian 7 - Argumen Ketiga hingga Kelima

Argumen Ketiga

Bahwa dikatakan: Setiap peristiwa dari peristiwa-peristiwa yang disaksikan, apakah pengaruhnya terjadi dalam azali, atau tidak.

Jika yang pertama, maka wajib terjadinya peristiwa-peristiwa dari yang berpengaruh yang qadim, tanpa terjadi sesuatu, dan dalil menjadi batal.

Dan jika yang kedua maka terjadinya kesempurnaan pengaruh padanya setelah tidak ada adalah perkara yang terjadi, maka berhenti kesempurnaan pengaruhnya pada kesempurnaan ini.

[Teks berlanjut dengan penjelasan detail tentang argumen-argumen filosofis mengenai sebab-akibat, keabadian, dan penciptaan...]

Argumen Keempat

Bahwa dikatakan: Terjadinya peristiwa-peristiwa dari yang berpengaruh qadim tanpa terjadi sesuatu, apakah boleh atau mustahil.

Jika boleh maka batal premis kedua dari dalil.

Dan jika mustahil maka wajib terjadinya apa yang dengannya sempurna pengaruh dalam peristiwa-peristiwa ini...

Argumen Kelima

Bahwa kita katakan: perkataannya: "Dan jika terbukti dua premis maka wajib dari qadimnya Dzat Yang Maha Tinggi qadimnya perbuatan-perbuatan-Nya", apakah yang dimaksud dengannya semua perbuatan-Nya, atau suatu perbuatan dari perbuatan-perbuatan-Nya, atau qadimnya jenis perbuatan-perbuatan-Nya?

Adapun yang pertama maka batil secara pasti, karena bertentangan dengan yang disaksikan.

Dan adapun yang kedua maka tidak ada dalil dalam hujah atasnya...

Dan adapun yang ketiga maka tidak bermanfaat qadimnya langit-langit karena boleh jadi ada perbuatan yang tegak dengan Dzat setelahnya perbuatan, atau yang diperbuat setelah yang diperbuat, atau keduanya.

Bagian 8 - Perkataan Al-Amidi

Perkataan Al-Amidi dalam "Daqaiq al-Haqaiq"

Maka Al-Amidi berkata dalam Daqaiq al-Haqaiq dalam berdalil untuk mereka: Seandainya apa yang ada dari Yang Wajib dengan dzat-Nya adalah yang terjadi yang ada setelah tiada, maka untuk dirinya: apakah wajib, atau mustahil, atau mungkin.

Perkataan dengan kewajiban mustahil, jika tidak maka tidak akan tiada.

Dan perkataan dengan kemustahilan mustahil.

Jika tidak maka tidak akan ada.

Maka tidak tersisa kecuali bahwa mungkin untuk dirinya.

Dan ketika itu maka terjadinya jika tidak karena yang menimbulkan dan yang menguatkan maka telah menguatkan salah satu dari dua sisi yang mungkin tidak karena penguatan, dan itu mustahil.

Dan jika karena yang menimbulkan dan penguatan maka penguatan itu qadim atau yang terjadi.

Jika yang terjadi maka pembicaraan padanya seperti pembicaraan pada yang pertama, dan rangkaian dan lingkaran mustahil.

Maka tidak tersisa kecuali bahwa penguatan itu qadim atau berakhir pada penguatan qadim, dan penguatan qadim apakah telah terealisasi bersamanya dalam qadim semua yang tidak dapat tidak darinya dalam penciptaan, atau tersisa sesuatu yang ditunggu.

Jika tersisa sesuatu yang ditunggu, maka pembicaraan dalam terjadinya seperti pembicaraan pada yang pertama, dan wajib dalam rangkaian atau lingkaran dan itu mustahil.

Dan jika bagian pertama maka wajib dari qadimnya sebab qadimnya akibat.

Dan demikian hukum dalam apa yang wajib dari Yang Wajib dengan yang wajib untuk dirinya.

Dan Al-Amidi berkata dalam jawaban: bahwa wajib darinya keberadaan sesuatu dari peristiwa-peristiwa.

Hal ini karena pembahasan tentang setiap peristiwa yang terjadi diandaikan berkaitan dengan sebabnya, seperti pembahasan tentang akibat dari Wajib al-Wujud (Yang Wajib Ada), dan ini bertentangan dengan yang dapat dipahami dan yang dapat dirasakan. Jawaban apa pun yang mereka akui tentang peristiwa-peristiwa tersebut adalah jawaban yang sama untuk masalah yang sedang kita bahas. Mereka pasti harus merujuk pada kehendak jiwa dalam hal ini, dan menjelaskan ketiadaannya pada Wajib al-Wujud.

Dan telah diketahui apa yang terkandung di dalamnya.

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya berkata: Mereka mungkin mengira bahwa mereka menjawab bantahan ini dengan mengatakan bahwa peristiwa-peristiwa harian bersyarat dengan satu peristiwa setelah peristiwa lainnya, dan ini mengharuskan rangkaian sebab-akibat yang tidak berujung dalam berbagai dampak. Rangkaian tanpa ujung dalam berbagai dampak menurut mereka bukanlah hal yang mustahil.

Hakikat perkataan mereka adalah: Faktor penentu yang qadim (kekal) senantiasa memberikan kecenderungan,

dan peristiwa-peristiwa yang terpisah darinya terjadi satu demi satu.

Kemudian mereka mungkin menjelaskan hal ini dengan gerakan falak (benda langit), lalu berkata: Itulah yang terjadi satu demi satu.

Di antara mereka yang cerdik seperti Ibnu Sina mengetahui bahwa jawaban ini batil, dan bahwa terjadinya satu peristiwa setelah peristiwa lain dari yang qadim tanpa ada pembaruan sesuatu adalah mustahil.

Maka dia mengklaim sesuatu yang lebih rusak dari itu dan berkata: Sesungguhnya gerakan tidak ada satu demi satu, melainkan ia adalah sesuatu yang ada senantiasa, dan bahwa apa yang ada satu demi satu tidak memiliki wujud di luar, melainkan dalam pikiran.

Dan ini adalah pengingkaran yang jelas, yang telah dibahas secara detail dalam Syarh al-Ashbahaniyyah.

Para cendekiawan mereka telah mengakui bahwa terjadinya peristiwa-peristiwa satu demi satu dari dzat yang tidak berdiri padanya sesuatu yang baru adalah sesuatu yang diingkari oleh akal.

Adapun di antara mereka yang mengakui berdirinya urusan-urusan ikhtiyariyah (pilihan) pada dzat-Nya, maka dikatakan kepada mereka: Ini lebih menunjukkan pada kebaruan makhluk-makhluk.

Dan dikatakan kepada kedua kelompok: Jika kalian membolehkan hal itu, maka kalian tidak memiliki dalil atas keqadiman sesuatu dari alam.

Maka tampaklah batilnya hujjah kalian. Namun jawaban yang digunakan kelompok ini untuk menentang kelompok lain tidak dapat dikatakan pada awal peristiwa-peristiwa, karena tidak ada peristiwa sebelum peristiwa pertama yang menjadi syarat bagi peristiwa-peristiwa yang akan datang.

Inilah perbedaan para filosof ini antara apa yang mereka tetapkan berupa peristiwa-peristiwa harian yang disaksikan, dan apa yang mereka nafikan berupa bahwa peristiwa-peristiwa memiliki permulaan yang dimulai darinya. Dengan ini tampaklah batilnya perkataan kedua kelompok ini, dan bahwa setiap kelompok telah menegakkan dalil atas batilnya perkataan kelompok lain, bukan atas kebenaran perkataannya sendiri, karena tidak mesti dari batilnya salah satu perkataan kebenaran perkataan yang lain, kecuali jika kebenaran terbatas pada keduanya, dan keadaannya tidak demikian.

Perkataan al-Amidi dalam Abkar al-Afkar

Al-Amidi juga menyebutkannya dalam kitabnya Abkar al-Afkar. Dia berkata: Jawabannya adalah bahwa ia batil dari segi bahwa indera, penglihatan, dan dalil menyaksikan adanya peristiwa-peristiwa yang terjadi setelah tidak ada.

Apa yang mereka sebutkan dari keraguan itu mengharuskan mustahilnya wujud peristiwa-peristiwa, dan perkataan tentang mustahilnya wujud peristiwa-peristiwa adalah mustahil. Setiap dalil yang mengakibatkan hal yang mustahil maka ia batil pada dirinya sendiri.

Penjelasan keterkaitan itu adalah bahwa apa yang mereka sebutkan berupa keragu-raguan dan pembagian dalam terjadinya alam sama persis lazim dalam terjadinya setiap peristiwa, dan setiap jawaban bagi mereka dalam terjadinya peristiwa-peristiwa sama persis akan menjadi jawaban dalam perkataan tentang terjadinya alam secara keseluruhan.

Yang disebutkan ini mereka jawab dengan apa yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu bahwa hujjah ini hanya menjadi hujjah bagi yang mengatakan batilnya rangkaian tanpa ujung dalam berbagai dampak dari ahli kalam, adapun kami maka kami membolehkan rangkaian tanpa ujung dalam berbagai dampak, sehingga peristiwa-peristiwa bergantung pada peristiwa-peristiwa sebelumnya tanpa ada yang pertama.

Jawaban ini tidak berlaku dalam keseluruhan alam, karena tidak ada peristiwa sebelumnya yang kita jadikan sandaran menurut kedua kelompok.

Hakikat jawaban mereka adalah bahwa rangkaian tanpa ujung yang mereka nafikan dalam hujjah ini bukanlah

rangkaian tanpa ujung dalam peristiwa-peristiwa yang terjadi satu demi satu, karena ia tidak menunjukkan batilnya hal ini, dan mereka tidak mengatakan batilnya. Ia hanya menunjukkan batilnya rangkaian tanpa ujung dalam kesempurnaan menjadi pelaku bagi pelaku.

Barangsiapa yang mengatakan dengan menjadi pelaku, tidak mengatakan dengan bergantungnya sifat pelaku pada yang lain: tidak baru dan bukan tidak baru, maka ini tidak mesti bagi mereka.

Jawaban atas Hujjah Mereka dari Beberapa Segi

Segi Pertama

Kami telah menyebutkan jawaban-jawaban yang menentukan untuk hujjah ini di berbagai tempat dari beberapa segi:

Dikatakan: Jika rangkaian tanpa ujung dalam berbagai dampak adalah mustahil, maka wajib mengatakan bahwa peristiwa-peristiwa memiliki yang pertama, dan batillah madzhab maka batillah hujjahnya. Jika ia mungkin maka batillah hujjah, karena kemungkinan kekalnya menjadi pelaku bukan setelah sesuatu, dengan bahwa semua selain-Nya adalah makhluk yang baru.

Ini jika yang dimaksud dengan rangkaian tanpa ujung yang mustahil adalah rangkaian tanpa ujung asal sifat pelaku. Adapun jika yang dimaksud adalah rangkaian tanpa ujung berbagai dampak, maka tampaklah batilnya.

Segi Kedua

Dikatakan: Puncak hujjah adalah bahwa setiap peristiwa pasti ada peristiwa sebelumnya.

Pada saat itu para rasul telah mengabarkan bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam hari, dan Arsy-Nya di atas air.

Jumhur kaum muslimin dan lainnya berpendapat bahwa makhluk bukanlah penciptaan, melainkan penciptaan berdiri pada dzat Allah. Maka langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya diciptakan dengan peristiwa-peristiwa sebelumnya, dan peristiwa-peristiwa diciptakan dengan apa yang berdiri pada dzat Allah dari hal-hal yang Dia kuasai dan Dia kehendaki, Maha Suci dan Maha Tinggi.

Segi Ketiga

Dikatakan: Apakah kalian mengatakan bahwa semua yang keluar dari Wajib itu wajib bagi dzat-Nya, atau wajib bagi yang wajib bagi dzat-Nya, ataukah di antaranya ada yang tidak wajib bagi dzat-Nya.

Jika kalian mengatakan yang pertama, maka itu pengingkaran terhadap indera.

Tidak ada seorang pun dari manusia yang mengatakan hal itu, dan itulah yang diingkari oleh penentang mereka,

dan mereka menjadikannya sebagai konsekuensi hujjah mereka.

Jika mereka berkata: Di antaranya ada yang tidak wajib bagi Wajib al-Wujud, dan bukan wajib bagi yang wajib baginya, melainkan ia terlambat darinya.

Maka dikatakan: Langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, yang diberitakan oleh para rasul dari Allah bahwa Dia menciptakan itu dalam enam hari: mengapa tidak boleh ia termasuk peristiwa-peristiwa yang terlambat seperti peristiwa-peristiwa lainnya?

Segi Keempat

Dikatakan: Jika alam keluar dari sebab yang mengharuskannya, yang tidak terlambat darinya akibatnya, maka wajib tidak ada yang menjadi pelaku bagi sesuatu dari peristiwa-peristiwa, karena sebab yang sempurna tidak terlambat darinya sesuatu dari akibatnya, maka tidak ada sesuatu dari peristiwa-peristiwa yang menjadi akibat baginya, dan tidak pula bagi sesuatu dari akibat-akibatnya.

Maka wajib bahwa peristiwa-peristiwa tidak memiliki pelaku, atau pelakunya bukan dia, melainkan pelaku setiap yang baru adalah yang baru, dan seterusnya, dan wajib rangkaian tanpa ujung para pelaku.

Ini selain kesepakatan para berakal atas kerusakannya, maka kerusakannya diketahui dengan darurat dari banyak segi, sebagaimana dijelaskan di tempat lain.

Pasal

Sumber kesesatan kedua kelompok ini adalah penafian sifat-sifat Allah dan perbuatan-perbuatan-Nya yang berdiri pada diri-Nya.

Karena ketika mereka menafikan hal itu, kemudian ingin menetapkan keluarnya hal-hal yang mungkin dari-Nya, dengan apa yang mereka saksikan dari kebaruannya, tidak tersisa di sana apa yang layak menjadi faktor penentu bagi wujud hal-hal yang mungkin -kecuali untuk apa yang disaksikan kebaruannya darinya- dan tidak pula untuk selainnya.

Para filosof menjadi berdalil atas para mutakallimin ini dengan dalil-dalil yang mewajibkan kontradiksi perkataan mereka, lalu mereka menjawab dengan apa yang mengandung kecenderungan tanpa faktor penentu, seperti menyandarkan kecenderungan kepada qudrah atau iradah qadimah, yang tidak memiliki kekhususan dengan waktu tanpa waktu.

Maka kelompok lain berkata kepada mereka: Menyandarkan penentuan dan kecenderungan kepada faktor penentu, yang tidak ada perbedaan baginya antara waktu dengan waktu, dan antara objek dengan objek, seperti menyandarkan penentuan dan kecenderungan kepada kecenderungan dzat yang terlepas dari sifat-sifat.

Namun semua yang dijadikan dalil oleh para filosof, mereka terkena yang serupa dengannya, dan yang lebih rusak darinya, karena perkataan mereka lebih besar kontradiksinya dari perkataan para mutakallimin ini. Tidak ada bahaya yang menimpa kelompok lain, kecuali para filosof terkena yang serupa dengannya atau lebih besar darinya.

Karena mereka menyandarkan wujud hal-hal mungkin yang berbeda-beda, seperti falak-falak dan unsur-unsur dan apa yang mereka namakan akal-akal dan jiwa-jiwa, dengan apa yang bergiliran padanya dari peristiwa-peristiwa yang berbeda-beda juga, kepada dzat yang terlepas sederhana yang tidak memiliki sifat dan tidak memiliki perbuatan. Mereka berkata: Ia tidak pernah berhenti dan tidak akan berhenti terlepas dari sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan, dan ia dengan itu tidak berhenti keluar darinya urusan-urusan yang berbeda dan hal-hal baru yang berbeda yang bergiliran. Ini tampak padanya kerusakan dan kontradiksi yang lebih besar dari yang tampak dalam perkataan kelompok lain.

Jika mereka menolak itu dengan apa yang mereka jadikan keluar dari Yang Pertama dari yang wajib bagi dzat-Nya, seperti Akal Pertama dan yang wajib baginya, tidaklah ini menolak apa yang mesti dari perkataan mereka berupa kerusakan.

Karena apa yang wajib bagi dzat-Nya dengan kesatuannya, dikatakan padanya apa yang dikatakan padanya tentang mustahilnya keluarnya urusan-urusan yang berbeda dan peristiwa-peristiwa yang kekal darinya. Karena itu mereka berakhir pada penetapan Akal Fa'al, dan berkata: Keluar darinya falak bulan dan jiwanya, dan unsur-unsur yang di bawahnya, dengan perbedaan jenis-jenisnya dan sifat-sifatnya dan ukuran-ukurannya, sedang ia pada dirinya sederhana, kemudian mereka berkata: Karena gerakan-gerakan falak-falak terjadi kesiapan-kesiapan yang berbeda untuk apa yang mengalir darinya.

Pembahasan tentang gerakan-gerakan yang berbeda itu seperti pembahasan tentang lainnya, maka mereka pasti menyandarkan urusan-urusan yang berbeda jenis dan ukuran dan sifat, dan peristiwa-peristiwa yang berbeda jenis dan ukuran dan sifat, kepada dzat yang sederhana yang terlepas dari setiap sifat dan perbuatan yang berdiri padanya, yang mengharuskan semua yang keluar darinya. Ini mengandung kontradiksi dan kerusakan berlipat ganda dari perkataan kelompok lain.

Barangsiapa dari para filosof yang menyerahkan bahwa Rabb berdiri pada-Nya sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan ikhtiyariyah, maka mereka ini kebaruan semua selain Allah menurut perkataan mereka lebih tampak, dan keqadiman sesuatu dari alam menurut perkataan mereka lebih jauh.

Karena itu para penganut prinsip ini dari para tokoh tidak dikenal dari mereka perkataan tentang keqadiman bentuk falak-falak, karena orang pertama yang dikenal darinya perkataan tentang keqadiman bentuk falak-falak adalah Aristoteles, namun diriwayatkan dari sebagian mereka perkataan tentang keqadiman materi, dan mungkin mereka bermaksud keqadiman jenisnya bukan keqadiman sesuatu yang tertentu, dan di antara mereka ada yang mengatakan keqadiman sesuatu yang tertentu.

Adapun Abu al-Barakat maka ia termasuk yang menetapkan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan yang berdiri pada dzat-Nya, dan ia tidak menegakkan dalil atas keqadiman sesuatu dari alam, melainkan ia membatalkan perkataan yang mengatakan bahwa ia berbuat setelah tidak berbuat.

Yang dituntut oleh dalil-dalil akalnya yang benar dan dalil-dalil seluruh orang berakal, hanyalah sesuai dengan apa yang diberitakan oleh para rasul bukan menyelisihinya.

Seakan-akan perkataan tengah tidak ia ketahui, sebagaimana tidak diketahui oleh al-Razi dan yang serupa dengannya.

Seandainya mereka mengetahuinya, maka itulah yang terbayangkan pada mereka bukan lainnya. Ibnu Sina dan yang serupa dengannya dari para filosof dahri (yang mengingkari penciptaan) hanya panjang lebar atas kelompok

lain dengan apa yang mereka sepakati dengannya berupa penafian sifat-sifat.

Karena itu engkau dapati Ibnu Sina menyebutkan perkataan saudara-saudaranya dan perkataan para mutakallimin itu saja.

Diketahui bahwa kerusakan salah satu perkataan tidak mengharuskan kebenaran perkataan yang lain, kecuali jika pembagian terbatas pada keduanya.

Adapun jika mungkin ada perkataan ketiga yang merupakan kebenaran, maka tidak mesti dari kerusakan salah satu perkataan kebenaran perkataan yang lain.

Ini kandungan apa yang ia sebutkan dalam semua kitab-kitabnya, dan apa yang disebutkan oleh seluruh para filosof ini.

Perkataan Ibnu Sina dalam al-Isyarat dan Komentar Ibnu Taimiyah

Ringkasannya adalah apa yang ia sebutkan dalam al-Isyarat, yang merupakan mushaf para filosof ini.

Dia berkata: Wahm-wahm dan peringatan-peringatan.

Sekelompok orang berkata: Sesungguhnya benda yang dapat dirasakan ini ada untuk dzatnya dan wajib untuk dirinya sendiri, namun jika engkau mengingat apa yang dikatakan dalam syarat Wajib al-Wujud, engkau tidak mendapati yang dapat dirasakan ini wajib, dan engkau

membaca firman-Nya Ta'ala: "Aku tidak menyukai yang tenggelam" [al-An'am: 76].

Karena hawa dalam kandang kemungkinan adalah tenggelam apa.

Saya berkata: Perkataan ini adalah perkataan kaum dahri murni dari para filosof dan lainnya, yang mengingkari keluarnya alam dari pelaku atau sebab yang mengharuskannya, dan itulah yang ditampakkan Fir'aun dan lainnya.

Kepadanya kembali pada hakikatnya perkataan para penganut kesatuan wujud dari para filosof kuno.

Di antara para filosof ini yang mengklaim tahqiq dan tauhid dan ma'rifah, seperti Ibnu Arabi dan Ibnu Sab'in dan yang serupa keduanya, karena mereka ini tidak menetapkan dua wujud yang berbeda yang salah satunya menciptakan yang lain, melainkan setiap wujud dalam wujud maka ia adalah wujud yang wajib menurut mereka.

Kemudian ketika mereka melihat bahwa dalam wujud-wujud ada perbedaan dan perpecahan, dan padanya ada yang terjadi setelah wujudnya, mereka membutuhkan untuk menggabungkan antara wujud yang satu dengan mata, dan antara apa yang ada padanya berupa perpecahan dan perbedaan. Terkadang mereka berkata: A'yan (wujud-wujud khusus) tetap dalam ketiadaan, dan wujud Haq mengalir kepadanya, maka mereka menggabungkan antara yang

tidak ada menjadi sesuatu yang tetap dalam ketiadaan yang tidak membutuhkan Allah Ta'ala, sebagaimana dikatakan hal itu oleh yang mengatakannya dari Mu'tazilah dan Syi'ah, dan mereka menggabungkan kepada itu bahwa wujudnya adalah wujud Khaliq Ta'ala.

Ini tidak dikatakan oleh seorang pun dari ahli agama-agama, bahkan tidak pula dari para filosof ilahi.

Ini hakikat perkataan Ibnu Arabi.

Terkadang mereka menjadikan yang wajib adalah wujud mutlak dengan syarat kemutlakan, sedangkan entitas-entitas adalah kemungkinan-kemungkinan, sebagaimana yang dikatakan oleh sahabatnya al-Qunawi.

Ibnu Sina dan para pengikutnya mengatakan bahwa wujud wajib adalah yang mutlak dengan syarat kemutlakan dari segala perkara yang bersifat penetapan. Ini lebih rusak dari yang pertama, karena yang mutlak dengan syarat kemutlakannya tidak memiliki keberadaan di luar (dalam kenyataan). Jika diasumsikan ada, maka ia mencakup apa yang berada di bawahnya dengan cakupan seperti genus dan aksiden umum. Sedangkan alam dengan syarat peniadaan dari segala perkara yang bersifat penetapan adalah wujud yang terbatasi dengan ketiadaan dan peniadaan wujud. Ini lebih jauh dari wujud daripada yang terbatasi dengan peniadaan wujud dan ketiadaan, karena apa yang dibatasi dengan tidak adanya wujud dan ketiadaan

lebih dekat kepada ketiadaan dan kemustahilan daripada yang dibatasi dengan peniadaan wujud dan ketiadaan.

Dengan demikian, yang mutlak ini tidak ada kecuali dengan adanya entitas-entitas. Tidak dapat dibayangkan bahwa ia menjadi pencipta atau sebab bagi entitas-entitas tersebut, bahkan paling tinggi adalah menjadi sifat atau bagian dari entitas-entitas itu. Maka wujud wajib menjadi sifat bagi yang mungkin atau bagian dari yang mungkin. Apa yang menjadi bagian dari yang mungkin atau sifatnya lebih pantas untuk menjadi mungkin juga. Maka mereka harus meniadakannya atau menjadikannya membutuhkan makhluk-makhluk, sementara makhluk-makhluk tidak membutuhkannya.

Terkadang mereka menjadikannya bersama dengan yang mungkin seperti materi dalam bentuk, atau bentuk dalam materi, serupa dengan apa yang dikatakan Ibnu Sab'in dan sejenisnya.

Terkadang mereka tidak menetapkan sesuatu yang lain, melainkan ia adalah hakikat dari segala yang ada, dan segala yang ada adalah bagian-bagian darinya, sebagaimana yang mungkin dikatakan oleh at-Tilmisani dan orang-orang sepertinya. Ini murni pendapat kaum Dahriyyah sejati yang menjadikan alam yang dapat diindera ini sebagai wajib dengan sendirinya.

Namun metode Ibnu Sina dan para pengikutnya dalam membantah hal ini dibangun atas asasnya dalam mentauhidkan wajib al-wujud dan menafikan sifat-sifatnya. Ini adalah metode yang lemah sebagaimana telah dijelaskan kerusakannya di tempat lain.

Maka tidak mungkin bagi orang-orang yang menyebut diri mereka sebagai filsuf ilahi ini untuk membantah kaum Dahriyyah naturalis tersebut dengan metode seperti ini. Penjelasan bahwa hal-hal yang disaksikan bukanlah wajib dengan sendirinya, melainkan membutuhkan yang lain, dapat dilakukan dengan berbagai cara sebagaimana telah dijelaskan secara rinci di tempatnya. Tujuan di sini adalah menyebutkan perkataannya tentang perbuatan-perbuatan Rabb Taala dan apa yang disebutkannya tentang keqadiman alam.

Bagian 2: Pendapat-pendapat tentang Alam

Dia berkata: "Dan yang lain berkata: Bahkan wujud yang dapat diindera ini adalah akibat, kemudian mereka berselisih."

Di antara mereka ada yang mengira bahwa asal dan tanah liatnya tidak berakibat, tetapi pembuatannya berakibat. Mereka ini telah menjadikan dalam wujud ada dua yang wajib, dan engkau tahu mustahilnya hal itu.

Di antara mereka ada yang menjadikan wajib al-wujud untuk dua hal yang berlawanan atau beberapa hal, dan

menjadikan selain itu dari itu. Mereka ini dalam hukum yang sama dengan yang sebelum mereka.

Aku katakan: Mereka ini seperti kaum Majusi yang mengatakan bahwa bagi alam ada dua asal: cahaya dan kegelapan, dan keduanya qadim (kekal). Ini adalah salah satu dari dua pendapat mereka, yang lain mengatakan bahwa kegelapan itu hadis (baru).

Para penganut lima yang qadim seperti Democritus dan yang mengikutinya, seperti Ibnu Zakariya ath-Thabib al-Mulhid, mengatakan dengan kekekalan al-Bari, jiwa, materi, waktu, dan kekosongan.

Mereka ini menjadikan yang wajib lebih dari satu, dan dengan ini mereka mengatakan bahwa asalnya tidak berakibat, sedangkan tanah liatnya berakibat.

Adapun yang menjadikan pencipta lebih dari dua, ini tidak dikenal.

Perkataannya "di antara mereka ada yang mengira bahwa asal dan tanah liatnya berakibat" mencakup pendapat ini, sebagaimana mencakup pendapat yang menjadikan wujub al-wujud untuk beberapa hal dan menjadikan selain itu dari itu. Mungkin diriwayatkan dari sekelompok orang terdahulu bahwa mereka berkata: bagian-bagian alam tersebar, kemudian al-Bari menyusunnya. Tetapi mereka ini mungkin berkata: sesungguhnya bagian-bagian itu berakibat dari yang wajib dengan sendirinya.

Bagian 3: Komentar ar-Razi dalam Syarh al-Isyarat

Ar-Razi berkata dalam syarh tersebut: "Masalah kesepuluh tentang mazhab-mazhab ahli ilmu dalam kemungkinan alam dan kebaruannya," kemudian dia menyebutkan perkataan Ibnu Sina. Dalam syarahnya dia berkata: "Aku katakan: Ahli dunia terdiri dari dua kelompok: di antara mereka ada yang menetapkan lebih dari satu wajib al-wujud, dan di antara mereka ada yang tidak berkata kecuali dengan yang wajib yang satu."

Adapun kelompok pertama, mereka terbagi menjadi tiga golongan:

Pertama: Yang mengira bahwa alam yang dapat diindera ini wajib dengan zatnya, sesuai dengan bentuk, ukuran, dan keadaannya.

Syaikh berkata: "Tetapi jika engkau mengingat apa yang dikatakan dalam syarat wajib al-wujud, engkau tidak akan mendapati yang dapat diindera ini sebagai wajib."

Kemudian ar-Razi berdalil dengan apa yang menunjukkan bahwa ajsam (benda-benda) itu mungkin. Aku telah menyebutkan dalil-dalil ini dan kelemahannya di tempat lain.

Karena itu ar-Razi berkata ketika menyebutkannya: "Ini adalah kumpulan yang menunjukkan bahwa ajsam itu

mungkin, dan engkau telah mengetahui apa yang ada pada setiap satu dari dalil-dalil itu."

Bagian 4: Komentar Ibnu Taimiyyah

Aku katakan: Maka kedua pendapat telah saling tumpang tindih dalam perkataannya, sebagaimana saling tumpang tindih dalam perkataan yang lain. Yang mengatakan bahwa ajsam atau huyula (materi prima) yang menjadi tempat jasadiyyah (kebendaan) itu wajib dengan zatnya sedangkan sifat-sifatnya mungkin, dia termasuk jenis orang yang berkata dengan lima hal yang wajib, karena keduanya berkata bahwa al-Bari mengadakan penyusunan dan pembuatan.

Berbeda dengan yang berkata dengan dua tuhan: kebaikan dan kejahatan, karena dia berkata keduanya adalah pelaku. Tidak ada dalam pendapat-pendapat ini pendapat orang yang menjadikan wujub al-wujud untuk beberapa hal dan menjadikan selain itu sebagai yang diperbuat olehnya, sebagaimana yang dikatakan oleh penganut dua asal: cahaya dan kegelapan dari kaum Majusi.

Bagian 5: Perkataan Ibnu Sina dalam al-Isyarat

Ibnu Sina berkata: "Di antara mereka ada yang setuju bahwa wajib al-wujud itu satu, kemudian mereka berselisih. Sekelompok dari mereka berkata: Sesungguhnya Dia tidak pernah berhenti dan tidak ada wujud sesuatu dari-Nya, kemudian mulai ada wujud sesuatu dari-Nya. Jika tidak

demikian, akan ada keadaan-keadaan yang baru dari berbagai jenis di masa lalu tanpa batas, yang ada secara aktual, karena setiap satu darinya ada, maka semuanya ada. Maka akan ada bagi yang tak terbatas dari perkara-perkara yang berurutan keseluruhan yang terbatas dalam wujud."

Mereka berkata: "Dan itu mustahil, meskipun tidak keseluruhan yang mencakup bagian-bagiannya bersamaan, karena dalam hukum seperti itu."

"Bagaimana mungkin ada keadaan dari keadaan-keadaan ini yang digambarkan bahwa ia tidak akan ada kecuali setelah yang tak terbatas, maka ia tergantung pada yang tak terbatas, maka terpotong kepadanya yang tak terbatas."

"Kemudian setiap waktu yang baru bertambah jumlah keadaan-keadaan tersebut, dan bagaimana bertambah jumlah yang tak terbatas?"

Bagian 6: Bantahan dan Penjelasan

Di antara mereka ada yang berkata: Sesungguhnya alam ada ketika ia paling layak untuk wujudnya. Di antara mereka ada yang berkata: Tidak mungkin wujudnya kecuali ketika ia ada. Di antara mereka ada yang berkata: Wujudnya tidak terkait dengan waktu dan sesuatu yang lain, melainkan dengan pelaku, dan tidak boleh ditanya mengapa.

Mereka ini adalah mereka.

Berseberangan dengan mereka adalah sekelompok dari penganut keesaan yang Pertama, yang berkata: Sesungguhnya wajib al-wujud dengan zatnya adalah wajib al-wujud dalam semua sifat dan keadaan-keadaan awalnya. Sesungguhnya ia tidak akan dibedakan dalam ketiadaan murni keadaan yang lebih pantas baginya untuk tidak mengadakan sesuatu, atau bagi sesuatu untuk tidak ada dari-Nya sama sekali, dan keadaan yang berlawanan. Tidak boleh ada padanya keinginan yang baru kecuali karena motif, dan tidak boleh ada secara kebetulan.

Demikian juga tidak boleh ada padanya sifat alami atau selainnya tanpa adanya keadaan baru. Bagaimana bisa ada keinginan untuk keadaan yang baru, sedangkan keadaan yang tidak baru, seperti keadaan yang dipersiapkan untuk kebaruan itu sehingga menjadi baru? Jika tidak ada kebaruan, maka keadaan yang tidak ada kebaruan di dalamnya adalah keadaan satu yang berlanjut pada satu cara.

Bagian 7: Penjelasan Lebih Lanjut

Sama saja apakah engkau jadikan kebaruan itu karena perkara yang dimudahkan atau karena perkara yang hilang misalnya, seperti baiknya suatu perbuatan pada waktu tertentu yang dimudahkan, atau waktu tertentu, atau selain itu yang dihitung, atau karena buruknya sesuatu yang ada baginya, atau yang telah hilang, atau penghalang atau selain itu yang ada kemudian hilang.

Mereka berkata: "Jika motif untuk menghentikan wajib al-wujud dari memancarkan kebaikan dan wujud adalah karena akibat didahului ketiadaan tanpa dapat dielakkan, maka motif ini lemah dan telah tersingkap bagi orang yang adil kelemahannya. Padahal motif ini tetap ada dalam setiap keadaan, dan tidak ada keadaan yang lebih pantas untuk mewajibkan pendahuluan daripada keadaan lain."

"Adapun akibat itu mungkin wujudnya pada dirinya, wajib wujudnya karena yang lain, maka hal itu tidak bertentangan dengan kekekalannya karena yang lain, sebagaimana telah kami tunjukkan."

"Adapun yang tak terbatas menjadi keseluruhan yang ada, seperti setiap satu pada suatu waktu yang ada, maka itu adalah dugaan yang salah. Tidaklah jika benar pada setiap satu hukumnya, benar pula pada setiap yang terkumpul. Jika tidak, akan benar untuk dikatakan: keseluruhan dari yang tak terbatas dapat masuk dalam wujud, karena setiap satu dapat masuk dalam wujud, maka kemungkinan dipikul pada keseluruhan, sebagaimana dipikul pada setiap satu."

Bagian 8: Syarh ar-Razi untuk Perkataan Ibnu Sina

Aku katakan: Ar-Razi telah mensyarah perkataan ini sampai ia sampai ke akhirnya, yaitu perkataannya: "Dan bagimu pilihan dengan akalmu bukan hawa nafsumu, setelah engkau jadikan wajib al-wujud satu."

Dia berkata: "Ketahuilah bahwa tujuan dari itu adalah wasiat untuk teguh dalam masalah tauhid."

"Tetapi ia akan menjadi perkataan yang asing dari masalah qadim dan hadis, dan jika tujuan dari itu adalah muqaddimah yang darinya tampak kebenaran dalam masalah qadim dan hadis, maka itu lemah, karena pendapat tentang kesatuan wajib al-wujud tidak berpengaruh terhadap itu sama sekali. Karena penganut qadim berkata: terbukti sandaran segala yang mungkin kepada yang wajib dengan zatnya, maka sama saja apakah yang wajib itu satu atau lebih dari satu, dari kewajiban itu mengharuskan kekal pengaruh dan perbuatan-perbuatannya."

"Adapun penganut hadis, tidak ada sesuatu dari dalil-dalil mereka yang terkait dengan tauhid dan ta'addud (keanekaan), maka terbukti bahwa tidak ada kaitan masalah qadim dan hadis dengan masalah tauhid."

Aku berkata: Seseorang dapat mengatakan: Bahkan Ibnu Sina mengetahui bahwa pendapatnya tidak dapat terwujud kecuali dengan apa yang dia klaim tentang tauhid, yang isinya adalah penolakan terhadap sifat-sifat Tuhan dan perbuatan-perbuatan-Nya yang berdiri pada diri-Nya sendiri, sebagaimana telah disetujui oleh para Mu'tazilah yang menyetujuinya dalam hal ini. Dengan persetujuan mereka terhadapnya dalam hal tersebut, dia menjadi sombong terhadap mereka, dan tampak jelas kontradiksi

dalam perkataan mereka, meskipun pendapatnya sendiri lebih kontradiktif dari sisi yang lain.

Namun dia mulai berargumentasi tentang kebatilan pendapat mereka dengan apa yang dia dan mereka sama-sama anut, yaitu penolakan sifat-sifat Allah yang merupakan asal dari paham Jahmiyyah.

Dan demikianlah keadaannya.

Sesungguhnya argumen para penganut pendapat keqadiman alam yang dipegang oleh Aristoteles dan pengikut-pengikutnya seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, dan semisalnya, tidak dapat terwujud kecuali dengan menolak perbuatan-perbuatan Tuhan yang berdiri pada diri-Nya sendiri, bahkan akan tetap cacat. Jika mereka dibantah dalam prinsip dasar ini, maka argumen mereka akan batal. Dan jika prinsip dasar ini diserahkan kepada mereka, maka mereka akan memiliki argumen terhadap orang yang menyerahkannya kepada mereka, sebagaimana ada argumen terhadap mereka dari sisi yang lain.

Oleh karena itu, hasil akhir dari para penganut penolakan terhadap perbuatan-perbuatan pilihan Tuhan yang berdiri pada-Nya dalam masalah keqadiman alam adalah: antara kebingungan dan penundaan, atau keras kepala dan sofistik, sehingga mereka berada dalam keraguan atau dalam kebohongan.

Karena itulah Ar-Razi menampakkan sikap menunda-nunda dalam masalah ini di akhir penelitian dan kajiannya, sebagaimana tampak dalam "Al-Mathalib Al-'Aliyah", atau kadang-kadang dia menguatkan pendapat ini, sebagaimana dia menguatkan keqadiman dalam "Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah", dan kadang-kadang itu, sebagaimana dia menguatkan kebaruan dalam kitab-kitab kalam.

Ibnu Sina memberikan wasiat dengan prinsip yang mengandung penolakan terhadap sifat-sifat Tuhan dan perbuatan-perbuatan-Nya yang berdiri pada-Nya.

Kemudian dia menyebutkan dua pendapat tentang keqadiman dan kebaruan alam, dengan menguatkan keqadiman, sambil menyerahkan pilihan kepada pengkaji, setelah dia menyerahkan prinsip dasar yang dengannya dia berargumentasi terhadap para penganut kebaruan. Kami akan menjelaskan, insya Allah, bahwa pendapatnya, dengan menyerahkan penolakan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan yang berdiri pada Allah, lebih rusak dan kontradiktif daripada pendapat para penganut kebaruan. Jika dalam pendapat mereka ada yang bertentangan dengan akal yang jelas, maka dalam pendapat para pengikutnya terdapat pertentangan dengan yang masuk akal yang jelas yang lebih keras dari itu.

Hal itu karena jika dzat itu sederhana dan tidak memiliki perbuatan yang berdiri padanya sama sekali, tetapi kemustahilan keluarnya berbagai hal yang berbeda dan yang

baru darinya dengan perantara atau tanpa perantara secara terus-menerus, lebih mustahil daripada keluarnya itu setelah tidak keluar. Jika mungkin terjadi sesuatu yang baru darinya tanpa sebab yang membaruinya, maka mungkin terjadi hal-hal baru darinya setelah tidak terjadi. Dan jika tidak mungkin, maka terjadinya berbagai hal baru yang berbeda darinya, dengan perantara atau tanpa perantara secara terus-menerus tanpa perbuatan darinya, adalah lebih jauh dalam kemustahilan daripada keluarnya berbagai hal yang berbeda darinya setelah tidak keluar.

Karena itulah Aristoteles, pemimpin mereka, tidak menyebutkan sebab yang berbuat untuk terjadinya gerakan, dan dia hanya menyebutkan bahwa sebab peristiwa-peristiwa adalah gerakan falak dan apa yang terjadi darinya, dan dia menyebutkan untuk itu sebab tujuan.

Dia menyebutkan bahwa setiap yang bergerak pasti memiliki penggerak yang menggerakkannya, dan dia menjadikan Yang Pertama menggerakkan falak, sebagaimana imam yang diteladani menggerakkan makmum yang mengikuti dan meniru, dan kadang-kadang itu diserupakan dengan bagaimana yang dicintai menggerakkan pencintanya.

Diketahui bahwa penggerakan ini bukanlah dengan perbuatan dari penggerak, dan bukan pula dengan sengaja, dan gerakan itu terjadi setelah tidak ada. Maka kami bertanya tentang yang berbuat untuk benda-benda yang

mungkin itu, karena yang mungkin meskipun qadim tetap memerlukan yang berbuat, maka apa yang berbuatnya? Dan kami bertanya tentang sebab yang berbuat untuk peristiwa-peristiwa itu, karena yang bergerak adalah mungkin. Jika penggerak adalah hal-hal yang terjadi dalam dirinya, sebagaimana mereka katakan tentang gambaran-gambaran jiwa falak dan keinginannya, dikatakan kepada mereka: Maka apa yang membarui gambaran-gambaran dan kehendak-kehendak itu satu demi satu, dan itu adalah hal-hal yang mungkin yang ada setelah tidak ada, dan itu berdiri pada yang mungkin yang memerlukan selainnya, bukan wajib dengan sendirinya.

Diketahui bahwa gerakan tidak cukup dalam terjadinya dengan sebab tujuan, tetapi harus ada sebab yang berbuat. Dan diketahui bahwa kebutuhan perbuatan kepada yang berbuat, jika tidak seperti kebutuhannya kepada tujuan, tidaklah kurang darinya, bahkan akal mengetahui kebutuhan perbuatan yang baru kepada yang berbuat sebelum mengetahui kebutuhannya kepada tujuan.

Aristoteles dan pengikut-pengikutnya hanya mengklaim kebutuhannya kepada tujuan yang terpisah darinya, dan mereka tidak menyebutkan kebutuhannya kepada yang berbuat yang terpisah darinya.

Diketahui bahwa yang mewajibkan terjadinya gerakan membaruinya satu demi satu, maka harus ada yang membarui yang terpisah, sebagaimana harus ada tujuan

yang terpisah dengan lebih utama. Jika yang membolehkan membolehkan bahwa dia adalah yang membarui perbuatannya, tanpa memerlukan sesuatu yang terpisah meskipun dia mungkin, maka mari kita bolehkan bahwa dia adalah tujuan untuk dirinya tanpa memerlukan sesuatu yang terpisah meskipun dia mungkin, dan itu mustahil menurut mereka.

Juga, dari yang diketahui bahwa yang mungkin yang tidak memiliki sesuatu dari dirinya sendiri, bahkan dirinya sendiri dari selainnya, mustahil bahwa sesuatu dari perbuatan-perbuatannya dari dirinya sendiri, tanpa memerlukan dalam hal itu kepada selainnya, sebagaimana mustahil bahwa sifat-sifatnya dan bagian-bagiannya dari dirinya sendiri, tanpa memerlukan dalam hal itu kepada selainnya.

Yang dengannya diketahui bahwa yang mungkin yang menerima wujud dan ketiadaan tidak menjadi wujud dengan sendirinya, diketahui bahwa seluruh apa yang terjadi padanya dari sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan tidak dengan sendirinya. Yang tidak wujud dengan sendirinya tetapi dengan selainnya, bagaimana dia menjadi yang mewujudkan selainnya dengan sendirinya tanpa selainnya? Dan pembicaraan dalam masalah ini dari jenis pembicaraan dalam masalah penciptaan perbuatan hamba, maka segala yang kita ketahui bahwa Allah pencipta perbuatan hamba, kita ketahui bahwa Dia pencipta gerakan falak jika

diperkirakan bahwa itu ikhtiari, dan jika diperkirakan bahwa itu ikhtiari maka perkara itu lebih utama dan lebih utama, karena kaum Qodariyyah berselisih dalam yang pertama, tidak berselisih dalam yang kedua.

Dan tidak dapat dikatakan bahwa filosof-filosof ini, seperti Aristoteles dan pengikut-pengikutnya, mungkin menempuh dalam gerakan-gerakan falak ikhtiari jalan kaum Qodariyyah, yang tidak mengatakan bahwa Allah pencipta perbuatan hamba.

Karena dikatakan: Pertama: Ini bukan madzhab mereka, bahkan menurut mereka perbuatan hewan dan selain itu dari yang mungkin keluar dari wajib al-wujud, dan ini yang ada dalam kitab-kitab orang-orang yang menukil madzhab mereka, seperti Ibnu Sina dan semisalnya.

Juga dikatakan kepada mereka: Antara kalian membolehkan terhadap yang hidup bahwa dia membarui perbuatan-perbuatan tanpa sebab dari luar yang mengharuskan terjadinya perbuatan-perbuatan itu, aku tidak maksudkan tanpa yang ditakdirkan yang terjadi, tetapi tanpa yang mengharuskan perbuatan, atau kalian tidak membolehkannya.

Jika kalian tidak membolehkan terhadap yang hidup itu, maka kalian wajib bahwa falak yang hidup menurut kalian tidak membarui gerakannya kecuali dengan sebab

yang terpisah, yang menjadi yang mengharuskan perbuatan terjadinya, tidak cukup bahwa itu menyerupainya.

Kemudian pembicaraan tentang terjadinya kehendak yang mengharuskan itu, seperti pembicaraan tentang terjadinya gerakan falak, maka wajib bahwa di atas falak ada sebab yang berbuat untuk peristiwa-peristiwa, dan itu membatalkan pendapat mereka.

Karena tidak ada menurut mereka di atas falak gerakan dan tidak ada perbuatan dengan cara apapun.

Dan jika mereka membolehkan terhadap yang hidup bahwa dia membarui perbuatan-perbuatan tanpa sebab yang baru dari selainnya, maka tidak mustahil ketika itu terjadinya alam dari yang hidup tanpa sebab yang baru dari selainnya.

Perkataan Tsabit bin Qurrah dalam Meringkas "Ma Ba'da At-Tabi'ah" dan Komentar Ibnu Taimiyah terhadapnya

Maka disebutkan Aristoteles dalam kitab "Ma Ba'da At-Tabi'ah" yaitu ilmu ketuhanan, yang merupakan asal hikmah mereka, puncak filsafat mereka, dalam apa yang dihikayatkan tentangnya oleh Tsabit bin Qurrah. Dia berkata dalam kitab meringkas apa yang dibawa Aristoteles dalam "Ma Ba'da At-Tabi'ah": Sesungguhnya Aristoteles datang dalam kitabnya ini dengan perkataan-perkataan yang samar, dia menuju dalam itu kepada satu tujuan, jika dipenuhi

haknya dari penjelasan dan keterangan, diterima atas cara ini, dari apa yang berjalan perkara di dalamnya atas keahlian bukti, selain apa yang berjalan dari itu seperti jalannya meyakinkan.

Dia berkata: Aristoteles memberi judul kitabnya ini dengan "Ma Ba'da At-Tabi'ah", karena maksudnya di dalamnya: penelitian tentang substansi yang tidak bergerak, dan tidak menerima kerinduan, kepada sesuatu yang keluar dari dirinya.

Dia berkata: Sesungguhnya substansi jasmaniah seluruhnya wujudnya permulaan untuk yang menjadi, keberadaannya hanya dengan tabiatnya yang khusus baginya, dan tabiatnya yang khusus baginya keberadaannya hanya dengan bentuknya yang khusus baginya, dan bentuknya yang khusus baginya yang menguatkan dirinya, keberadaannya hanya dengan gerakannya yang khusus baginya. Dan setiap yang bergerak dengan gerakan khusus baginya, maka dia bergerak kepada kesempurnaan, dan kesempurnaan setiap sesuatu cocok dengan tabiatnya, dan sesuai dengannya.

Dan setiap yang bergerak kepada apa yang cocok dengannya, dan sesuai dengan tabiatnya, maka dengan kerinduan dan kecintaan dan hasrat darinya kepadanya dia bergerak. Dan sesuatu yang dirindukannya, sebab bagi gerakan yang bergerak kepadanya dengan kerinduan. Dan sesuatu yang merindukan ma'lul baginya dari sisi sebab itu,

dan dalam gerakan itu. Dan gerakan setiap satu dari benda-benda, maka semuanya mengalir, dan terangkat kepada penggerak pertama yang tidak bergerak sebagaimana dijelaskan Aristoteles itu dalam kitabnya yang dikenal dengan "As-Sama' At-Tabi'i".

Karena dia meskipun menemukan sebagian dari mereka menggerakkan sebagian, maka yang bergerak yang paling jauh bergerak dari penggerak yang tidak bergerak. Dan penggerak pertama sebab bentuk yang menguatkan substansi setiap satu dari benda-benda yang bergerak dengan gerakan khusus. Maka keberadaan substansi setiap satu dari benda-benda yang bergerak, tidak ada baginya dalam dirinya, tetapi dari sesuatu yang menjadi sebab pertama dalam gerakannya.

Maka dikatakan kepada mereka: Anggaplah bahwa gerakan iradi tidak dapat dibayangkan kecuali dengan yang dicintai yang terpisah darinya, tetapi jika yang bergerak tidak wajib dengan sendirinya, tidak dia dan tidak gerakannya, maka apa yang mewajibkan baginya dan bagi gerakannya? Dan kalian tidak menjadikan penggerak pertama sebagai penggerak kecuali dari sisi dia menjadi yang dicintai yang dipuja, tidak dari sisi bahwa dia berbuat sesuatu sama sekali.

Tsabit berkata: Dan demikian juga apa yang dikatakan Aristoteles: Sesungguhnya setiap yang bergerak maka gerakannya dengan kerinduan kepada sesuatu, dan bentuk pertama dalam apa yang dalam kejadian, dan dalam apa

yang wujud gerakan khusus baginya. Maka penggerak pertama dengan demikian adalah permulaan dan sebab dalam wujud bentuk-bentuk substansi jasmaniah semuanya dan kelangsungannya, karena kita kapan saja membayangkan terangkatnya wujud gerakan tabi'i, dan jika kamu mau mengatakan: yang kuat dari setiap satu dari benda-benda yang baginya, maka rusak substansinya pasti. Kemudian dia menyebutkan pertanyaan dan jawaban yang isinya: Sesungguhnya substansi jasmaniah tidak ada keberadaan baginya kecuali dengan tabiatnya yang keberadaannya dengan gerakannya yang khusus baginya.

Dia berkata: Jika seseorang mengira bahwa substansi ini ketika diperkirakan bentuk tabi'inya batal darinya, terurai kepada sesuatu yang lain yang lebih sederhana darinya, tidak dalam tabiatnya gerakan khusus baginya, maka dia ketika itu dalam dirinya, bukan ma'lul, tetapi yang majemuk di dalamnya ma'lul.

Maka Aristoteles berkata: Sesungguhnya dugaan ini batal mustahil, karena sederhana itu hanya wujud ketika itu dalam wahm pikiran saja.

Adapun dalam khususnya sendiri terpisah, maka tidak ada wujud baginya dengan hakikat, tidak ada keberadaan untuk dirinya.

Dan bukan dengan arti ini saja ditinggalkan dugaan ini, tetapi dia melihat bahwa wujud dalam sederhana itu yang

terurai kepadanya substansi jasmaniah dalam wahm, jika kita membayangkan rusaknya bentuk itu, penerimaan bentuk lain, maka dia ma'lul dalam penerimaan itu dari penggerak pertama.

Jika seseorang mengira bahwa dia ma'lul dari sisi penerimaan itu saja, kami katakan: Jika kita turunkan penghilangan penerimaan itu sendiri dari bahwa dia telah batal, wajib bahwa batal dirinya, yaitu maka rusak dan terurai tabiatnya yang dengannya dia ketika itu apa dia, karena dirinya itu ketika itu hanya yang dalam tabiatnya penerimaan.

Jika dikatakan juga: Sesungguhnya dia terurai kepada sesuatu yang lain maka jawaban di dalamnya sebagaimana kami jawab dalam penguraian pertama, dan tidak mungkin bahwa terurai ini terus-menerus kepada apa yang tidak ada akhir baginya.

Dia berkata: Maka telah jelas dari ini bahwa setiap substansi jasmaniah ma'lul dalam substansinya, dan wujudnya, dan kelangsungannya untuk sebab yang adalah permulaan pertama dengan gerakan semua.

Aku berkata: Ini adalah penegasan mereka tentang wujud sebab pertama, yang adalah permulaan yang disebut oleh yang kemudian: wajib al-wujud bi dzatihi, dan ini jalan orang-orang terdahulu dari kaum Peripatetik.

Adapun jalan yang terkenal di kalangan yang kemudian: yaitu istidlal dengan mutlak wujud kepada yang wajib, maka ini yang ditempuh Ibnu Sina dan pengikut-pengikutnya. Kemudian ini jalan Aristoteles dan pengikut-pengikutnya kaum Peripatetik: isinya bahwa setiap jasad tidak terbentuk kecuali dengan tabiatnya, dan tabiatnya tidak terbentuk kecuali dengan gerakan iradi, dan itu tidak terbentuk kecuali dengan yang dicintai yang dipuja yang tidak bergerak. Kemudian Aristoteles mengajukan kepada dirinya pertanyaan bahwa mungkin diperkirakan batalnya tabiat jasad yang khusus dan batalnya gerakannya, dengan terurainya kepada sesuatu yang lebih sederhana darinya, maka penggerak tidak menjadi sebab untuk dirinya, tetapi sebab untuk susunan saja.

Dan dia menjawab bahwa sederhana itu hanya wujud dalam pikiran tidak dalam luar.

Dan pengikut-pengikutnya menjawab dengan jawaban kedua, yaitu bahwa akan ada dalam apa yang terurai kepadanya penerimaan, dan penerimaan adalah gerakan.

Dan jawaban ini gugur, karena jika diperkirakan bahwa di dalamnya ada penerimaan, tidak wajib bahwa itu gerakan iradi syauqiyyah.

Dan jika gerakan itu tidak iradi syauqiyyah maka tidak mengharuskan wujud yang dicintai, tetapi mengharuskan wujud yang berbuat yang mencipta.

Dan mereka tidak menetapkan itu.

Demikian juga perkiraan Aristoteles adalah perkiraan yang rusak, karena jika diperkirakan bahwa gerakan tidak sempurna kecuali dengan tabiat yang mengharuskan gerakan iradi, meskipun dalam perkiraan ini ada pembicaraan yang bukan ini tempat perinciannya, tetapi dengan perkiraan bahwa ini diserahkan kepadanya, maka puncak apa yang dalam ini bahwa jasad yang bergerak dengan iradah memerlukan kepada yang dipuja yang adalah tujuannya dan bahwa tidak sempurna wujudnya kecuali dengannya, maka wujudnya menjadi syarat dalam wujudnya, dengan mengatakan: tidak ada keberadaan untuk jasad kecuali dengan tabiatnya, dan tidak ada keberadaan untuk tabiatnya kecuali dengan gerakannya, dan tidak ada keberadaan untuk gerakannya kecuali dengan penggerak yang terpisah yang adalah yang dicintai yang dipuja. Maka puncak apa yang dalam ini bahwa harus ada yang dicintai yang dipuja, dan tidak mungkin wujud jasad yang bergerak kecuali dengannya, tetapi sekedar yang dicintai yang terpisah tidak cukup dalam wujud jasad yang mungkin yang bukan wajib dengan dirinya, dan tidak dalam wujud tabiatnya, dan tidak dalam wujud kebutuannya kepada yang mencipta untuk itu, dan tidak dalil atas wujud yang mencipta untuk semua itu, tetapi mereka cukup dengan wujud yang dipuja yang terpisah.

Dan ini maqam yang jelas di dalamnya kebodohan kaum ini dan kesesatan mereka, bagi setiap yang merenungkan nash-nash perkataan mereka yang ada dalam kitab-kitab mereka, yang dinukil para sahabatnya dari mereka. Sesungguhnya kami tidak mengerti bahasa Yunani, dan tidak dinukil itu dari mereka dengan sanad yang dikenal rijal-rijalnya, tetapi ini nukilan imam-imam sahabat mereka yang mengagungkan mereka dan membela mereka dengan setiap jalan.

Dan mereka telah menukil itu kepada kami dan menterjemahkannya dengan lisan Arab, dan menyebutkan bahwa mereka menjelaskannya dan menerangkannya dan memperkirakan dan mendekatkannya sampai akal-akal menerimanya dan tidak menolaknya, maka bagaimana jika diambil perkataan mereka itu atas aspeknya? Maka akan jelas di dalamnya dari kebodohan tentang Allah, lebih besar dari apa yang jelas dari perkataan yang membaguskannya.

Dan tidak ragu bahwa filosof-filosof pengikut Aristoteles berkurang kebodohan mereka dan besar ilmu mereka, menurut apa yang kebetulan bagi mereka dari sebab-sebab yang membenarkan akal dan pandangan mereka. Maka setiap yang dengan kenabian lebih alim dan kepadanya lebih dekat, akalnya dan pandangannya lebih benar.

Karena itulah ditemukan bagi Ibnu Sina dari perkataan apa yang lebih baik dari perkataan Tsabit bin Qurrah, dan

ditemukan bagi Abu Al-Barakat pemilik "Al-Mu'tabar" dari perkataan apa yang lebih baik dari perkataan Ibnu Sina.

Dan perkataan Aristoteles sendiri di bawah perkataan mereka semua dalam ketuhanan.

Bagian 1: Tentang Pencipta Benda-Benda yang Bergerak

Kemudian mereka, meskipun tidak menyebutkan Pencipta bagi benda-benda mungkin yang bergerak, kecuali jika mereka berkeyakinan bahwa benda-benda langit yang bergerak adalah wajib al-wujud (niscaya ada) dengan sendirinya, namun tetap membutuhkan Penggerak Pertama.

Inilah hakikat pendapat Aristoteles, dan ini merupakan kontradiksi yang lebih besar lagi. Sebab jika diasumsikan bahwa benda-benda langit adalah wajib al-wujud dengan sendirinya, namun mereka bergerak dengan gerakan yang membutuhkan sesuatu di luar dirinya, maka yang wajib al-wujud itu menjadi bergerak dan membutuhkan sesuatu di luar dirinya dalam gerakannya.

Dalam hal ini, lebih layak jika yang wajib al-wujud itu bergerak tanpa membutuhkan sesuatu di luar dirinya dalam gerakannya. Sebab pada saat itu mereka telah menetapkan dua yang wajib dengan sendirinya: yang wajib yang tidak bergerak sama sekali, dan yang wajib yang membutuhkan sesuatu di luar dirinya dalam gerakan menuju yang dicintainya, yang tidak dapat berdiri sendiri tanpanya.

Maka menetapkan yang wajib yang bergerak tanpa membutuhkan sesuatu di luar dirinya dalam gerakannya lebih memungkinkan daripada ini. Sebab keduanya bergerak, tetapi yang satu membutuhkan sesuatu di luar dirinya, sementara yang lain tidak membutuhkannya.

Mereka telah menjadikan, dengan asumsi ini, yang wajib al-wujud dengan sendirinya menjadi dua: yang wajib yang tidak membutuhkan sesuatu di luar dirinya, dan yang wajib yang membutuhkan sesuatu di luar dirinya.

Bagian 2: Tentang Gerakan dan Keabadian

Jika diasumsikan ada yang wajib yang bergerak dengan sendirinya untuk dirinya sendiri tanpa membutuhkan sesuatu di luar dirinya, hal itu lebih layak untuk dibenarkan, dan tidak ada masalah di dalamnya, kecuali jika mereka terikat dengan sesuatu yang lebih berat daripadanya. Akan datang pembahasan lengkap tentang perkataan mereka dalam hal itu, dan perkataan mereka bahwa: "Benda tidak boleh bergerak dengan sendirinya dengan gerakan yang tidak terbatas."

Ini adalah satu bab, dan ada bab kedua, yaitu bahwa mereka, meskipun menetapkan perbuatan sebagai yang dikibadani (terpengaruh), hanya menetapkannya karena membutuhkan yang dicintai yang menjadi prinsip gerakan kehendak dari segi menjadi tujuan, bukan pelaku. Dalam hal ini tidak ada yang menunjukkan bahwa falak (langit)

memiliki sebab pencipta yang menjadi pelakunya, sebagaimana tidak tersembunyi bagi orang yang berakal.

Kemudian mereka mengklaim bahwa yang dicintai itu, yang merupakan sebab tujuan, tidak boleh bergerak dan tidak memiliki gerakan sama sekali.

Bagian 3: Tentang Keabadian Alam

Dari sinilah mereka mengatakan dengan keabadian alam, karena terjadinya hal-hal yang terjadi mengharuskan adanya gerakan yang dengannya hal-hal itu terjadi. Maka mereka mencegah terjadinya hal-hal yang terjadi dari yang dicintai yang mereka namakan Penggerak Pertama, agar tidak ada perubahan padanya.

Terjadinya hal-hal yang terjadi dari sebab yang tidak ada perubahan padanya adalah mustahil menurut akal yang jelas.

Perkataan mereka dalam hal itu sangat kontradiktif. Inilah puncak pandangan, ilmu, dan hikmah kaum tersebut.

Bagian 4: Tentang Substansi Manusia

Ketika dia berkata: "Telah jelas dari ini bahwa setiap substansi manusia dikibadani dalam substansi, wujud, dan kelangsungannya oleh sebab yang menjadi prinsip bagi gerakan semua," maka inilah perkataan mereka.

Aku berkata: Telah diketahui bahwa dia tidak menjelaskan, jika diserahkan kepadanya premis-premis yang

disebutkannya, kecuali bahwa gerakan pasti membutuhkan penggerak. Dia belum menjelaskan bahwa penggerak itu tidak bergerak, dan bahwa penggerak benda-benda adalah sesuatu yang terpisah darinya.

Bagian 5: Tentang Keutamaan dalam Prinsip Pertama

Kemudian dia berkata dalam menjelaskan hal itu: "Karena tidak setiap ketiadaan lebih dahulu secara waktu daripada wujud dalam hal yang sebab wujudnya adalah sesuatu selainnya, dan tidak setiap keteraturan lebih dahulu daripada yang teratur, dan tidak setiap yang sederhana lebih dahulu daripada yang tersusun. Sebab tidak setiap yang mendahuluinya untuk sesuatu yang lain, yang keberlangsungan sesuatu yang lain itu dengannya dan karena sebabnya, atau wujud sesuatu yang lain itu darinya, wajib bahwa yang mendahuluinya itu dalam waktu."

Demikian pula apa yang dikatakan Aristoteles: "Bahwa yang terbaik dalam Prinsip Pertama adalah apa yang dijumpai keadaan itu padanya, yaitu bahwa dia adalah sebab wujud setiap yang wujud, dan sebab kelangsungan setiap yang kekal sejak keabadian, tanpa menjadi demikian dalam suatu waktu, dan setelah tidak demikian sebelumnya, karena tidak ada yang wujud dan tidak ada sesuatu yang memiliki kelangsungan kecuali dengannya."

Bagian 6: Kritik terhadap Argumen

Dikatakan kepadanya: Engkau hanya menyebutkan bahwa tidak ada wujud bagi benda yang bergerak kecuali dengan gerakannya. Jika ini diserahkan kepadamu, hal itu tidak menunjukkan bahwa dia adalah pencipta dan pelaku baginya sama sekali, bahkan tidak menetapkan bahwa dia memiliki tujuan yang terpisah darinya, melainkan engkau hanya mengklaimnya saja.

Ya: Jika terbukti bahwa gerakan itu kehendak, maka pasti ada yang dikehendaki. Adapun apakah yang dikehendaki itu terpisah dari yang bergerak atau tidak terpisah, ini membutuhkan dalil kedua dan engkau tidak menjelaskannya.

Bagian 7: Tentang Sebab Tujuan dan Sebab Pelaku

Kemudian jika engkau menjelaskannya, akan mengharuskan ketergantungan hal-hal yang bergerak kepadanya, dan menjadi syarat dalam wujudnya tidak mengharuskan menjadi pencipta dan pelaku baginya. Sebab sebab tujuan belaka dari segi ini tidak menjadi pelaku pencipta secara darurat dan menurut kesepakatan orang-orang berakal, dan mereka tidak mengklaimnya.

Namun jika ada yang mengatakan selain mereka dengan bolehnya Yang Pertama menjadi tujuan sekaligus pelaku, kami katakan: Ya, tetapi ini membatalkan apa yang mereka bangun dari segi menjadi pelaku bagi hal-hal yang

terjadi dan pencipta baginya. Mereka menolak hal itu karena ada dua segi padanya: segi menjadi yang dikehendaki dan dicintai, dan segi menjadi pelaku pencipta.

Jika dikatakan ini benar, hal itu merusak dasar-dasar dan mazhab mereka.

Bagian 8: Pandangan Muslim

Kaum Muslim tidak mengingkari bahwa Allah adalah Rabb segala sesuatu dan Ilahnya. Maka Dia dari segi menjadi Rabb adalah Pencipta, Pembuat, Pelaku, dan dari segi menjadi Ilah adalah Yang Disembah, Yang Diilahkan, Yang Dicintai.

Tetapi perkataan yang dikatakan kaum Muslim ini membatalkan perkataan mereka dan merusaknya. Maka terbukti kerusakan perkataan mereka menurut apa yang mereka sebutkan dan menurut apa yang dikatakan kaum Muslim.

Maka jelaslah bahwa perkataannya: "Bahwa yang terbaik dalam Yang Pertama adalah apa yang dijumpai keadaan itu padanya yaitu bahwa dia sebab wujud setiap yang wujud" adalah perkataan yang dibangun atas klaim belaka dan kebohongan.

Bagian 9: Analisis Premis

Adapun klaimnya: Dia mengklaim bahwa yang bergerak pasti membutuhkan yang dicintai yang terpisah.

Adapun kebohongannya: Perkataannya bahwa itu adalah sebab dalam wujud yang bergerak, padahal itu hanya syarat belaka, dan paling tinggi menjadi bagian dari bagian-bagian sebab dalam wujudnya.

Maka jika diserahkan semua premis, yaitu bahwa falak bergerak dengan kehendak, dan bahwa yang bergerak dengan kehendak tidak ada wujudnya kecuali dengan gerakannya, dan bahwa gerakannya pasti membutuhkan yang dicintai yang terpisah - tidak terbukti kecuali hanya menjadi syarat dalam wujudnya, bukan sebab sempurna bagi wujudnya. Bagaimana jika dikatakan bahwa ketiga premis itu batil, sebagaimana disebutkan di tempatnya?

Bagian 10: Tentang Sebab dalam Waktu

Kemudian dia berkata: "Maka inilah yang terbaik daripada menjadikan Sebab Pertama sebagai sebab wujud alam ini dalam waktu."

Dia berkata: "Maka dari ini wajib bahwa hal-hal yang wujud tidak memiliki wujud sama sekali kemudian dikeluarkan ke wujud. Maka dari itu mengharuskan bahwa bagi wujud alam ada sebab lain yang berserikat dengan Sebab Pertama dalam hal itu, atau di atas Sebab Pertama."

Dan juga dikatakan kepadanya: perbuatan yang Pertama (Allah) itu entah bergantung pada suatu pendorong, atau tidak bergantung pada pendorong.

Jika bergantung pada pendorong, maka dikatakan kepadamu: apa pendorong yang mewajibkan-Nya untuk menciptakan alam semesta sebagaimana adanya dengan berbagai perkara yang berbeda-beda dan yang terjadi? Dan jika tidak bergantung pada pendorong, maka dibolehkan bahwa terjadi apa yang terjadi tanpa pendorong, dan tidak wajib bahwa perbuatan-Nya memiliki sebab.

Thabit berkata: Dan mengikat penganut pendapat ini bahwa dalam Prinsip Tertinggi yang pada-Nya berujung keabadian pada permulaan setiap perbuatan adalah apa yang ada secara potensial, dan apa yang ada secara potensial tidak dapat dikeluarkan oleh apa yang ada padanya secara potensial tanpa sebab yang masuk dari luar yang membuatnya menjadi akibat darinya dalam aspek tersebut, karena jika tidak ada sebab untuk mengeluarkan apa yang ada padanya secara potensial ke dalam perbuatan selain diri-Nya sendiri, maka wajib bahwa kewajiban perkara tersebut secara aktual bersama dengan adanya dzat yang mengeluarkannya, dan hal itu tidak terlambat dari keberadaannya, dan jika ada sebabnya selain diri-Nya, maka Sebab Pertama dan Prinsip Pertama bukanlah prinsip pertama yang sesungguhnya, karena ia membutuhkan pada saat itu jika keadaannya demikian kepada prinsip lain.

Dan juga mengikat substansi Sebab Pertama, meskipun ia memiliki apa yang ada secara potensial pada suatu waktu

yang tidak keluar ke dalam perbuatan pada suatu waktu, adalah perubahan.

Dan ini adalah perkara yang telah diabaikan oleh seluruh orang-orang terdahulu, maka sepatutnya diserahkan kepada Aristoteles bahwa Sebab Pertama berada pada puncak kesempurnaan dan kelengkapan yang mungkin.

Dan sebagaimana tidak mungkin darinya dalam materi apa pun dari materi-materi bahwa alam menundanya sesaat tanpa membuat darinya yang terbaik yang dapat dibuat dari yang serupa dengannya, selama tidak mengalami sesuatu dari luar, demikian juga Aristoteles melihat bahwa perkara itu wajib dalam keseluruhan perkara alam semesta, yaitu dalam keberadaan keseluruhannya, karena kemungkinannya tidak pernah tidak ada, dan kemungkinan baginya seperti materi.

Bantahan Terhadapnya dari Beberapa Segi

Segi Pertama

Dikatakan kepadanya: jawaban untuk ini dari beberapa segi bahwa dikatakan: keluarnya apa yang secara potensial ke dalam perbuatan: entah membutuhkan sebab dari luar atau tidak membutuhkan.

Jika tidak membutuhkan, maka batal perkataan ini.

Dan jika membutuhkan, maka entah membutuhkan sebab luar yang bersifat pelaku, atau sebab tujuan, atau keduanya.

Dan kebutuhan kepada sebab tujuan saja tidak mencukupi, karena apa yang secara potensial jika tidak keluar ke dalam perbuatan kecuali dengan sebab dari luar, maka tidak boleh tidak ada sebab bagi keberadaan menjadi pelaku, jika tidak, maka sekadar yang dicintai tanpa apa yang dengannya pencinta melakukan yang diinginkannya, tidak mewajibkan keberadaan perbuatan.

Dan karena ini jika pencinta tidak mampu melakukan perbuatan, ia tidak bergerak menuju yang dicintai, dan gerakannya menuju yang dicintai adalah mungkin, bukan mustahil dan bukan wajib dengan sendirinya, dan yang mungkin tidak condong salah satu sisinya kecuali dengan penguat lengkap yang mengharuskan keberadaan yang mungkin, maka tidak boleh tidak ada bagi sifat pelaku yang mungkin penguat lengkap dalam sifat pelaku, dan itu adalah perbuatan, karena sekadar tujuan bukanlah penguat lengkap.

Dan jika keluarnya apa yang secara potensial ke dalam perbuatan membutuhkan sebab dari luar, sebab pelaku atau sebab pelaku dan tujuan.

Dikatakan kepadanya: maka gerakan substansi jasmani pada saat itu membutuhkan pelaku luar darinya.

Dan pada saat itu pelaku tersebut tidak menjadi pelaku bagi sifat pelaku tersebut dalam keabadian, karena jika demikian, maka akan mengikat keberadaan semua gerakan dan kejadian dalam keabadian, karena keberadaan pelaku lengkapnya, maka ditentukan bahwa ia menjadi pelaku bagi kejadian-kejadian tersebut setelah tidak menjadi pelaku.

Maka mengikat pada saat itu jika yang mungkin dibuat membutuhkan sebab luar, bahwa sebab menjadi sebab bagi sifat pelakunya setelah tidak menjadi sebab.

Dan ini dapat dijadikan dalil atas sebab secara mutlak, baik dijadikan sebagai pelaku atau tujuan.

Karena dikatakan: semua yang terjadi dari kejadian-kejadian maka mustahil keberadaan sebabnya yang lengkap dalam keabadian, maka telah terjadi sebabnya -sebab pelaku dan tujuan- setelah tidak ada, maka wajib bahwa Yang Pertama telah menjadi sebab pelaku dan tujuan setelah tidak menjadi bagi semua yang terjadi menurut pendapat kalian, dan ini membatalkan apa yang kalian sebutkan tentangnya.

Kemudian dikatakan: jika ini dibolehkan padanya, maka dibolehkan bahwa terjadinya falak-falak karena terjadinya sebab terjadinya, dan bahwa sebelumnya ada kejadian-kejadian yang berdiri padanya atau terpisah darinya secara berurutan, tidak ada di dalamnya yang qadim dengan sendirinya.

Segi Kedua

Bahwa dikatakan: mengapa kamu berkata: bahwa apa yang secara potensial tidak dapat dikeluarkan oleh pelakunya tanpa sebab yang terpisah? Ucapannya: karena jika tidak ada sebab untuk mengeluarkannya selain dirinya maka wajib menyertai dzat, dan jika ada sebabnya selain dirinya, maka Sebab Pertama bukanlah prinsip pertama yang sesungguhnya.

Dikatakan kepadanya: dan kamu tidak menjadikan Yang Pertama sebagai prinsip bagi keberadaan selain-Nya, dalam arti bahwa ia pelaku baginya yang mencipta, dan kamu hanya menjadikannya prinsip dalam arti bahwa ia dicintai dan dikagumi.

Dan sekadar menjadi dicintai dan dikagumi tidak mewajibkan keberadaan pencinta dan dzatnya dan sifat-sifatnya dan perbuatan-perbuatannya.

Maka Yang Pertama menurut apa yang mereka sebutkan saja bukanlah prinsip, bahkan apa yang kamu sebutkan lebih jauh dari menjadi prinsip, karena menjadi pelaku yang perbuatannya bergantung pada sesuatu dari luar lebih dekat kepada menjadi prinsip, daripada hanya sekadar menjadi dicintai.

Segi Ketiga

Bahwa dikatakan: apa yang kamu maksud dengan ucapanmu: jika tidak ada sebab untuk mengeluarkannya selain dirinya? Apakah kamu maksudkan dengannya dzat

yang terlepas dari perbuatan yang berdiri padanya, atau dzat yang disifati dengan perbuatan yang berdiri padanya? Jika kamu maksudkan yang pertama, maka yang mengikat adalah bahwa dzat yang terlepas dari perbuatan bukanlah prinsip pertama, dan bukan sebab pertama.

Dan mereka mengikat ini, karena dzat yang terlepas dari perbuatan tidak memiliki hakikat menurut mereka, dan mereka mengingkari bahwa Yang Pertama demikian.

Dan jika kamu maksudkan yang kedua, tidak mengikat bahwa Prinsip Pertama dengan prinsip pertama, karena jika ia menjadi prinsip dengan apa yang ada padanya dari sifat-sifat dan perbuatan-perbuatannya yang tidak membutuhkan kepada selainnya, maka ia adalah Prinsip Pertama tanpa membutuhkan kepada selainnya.

Segi Keempat

Bahwa dikatakan: alam jika wajib al-wujud dengan sendirinya dengan menjadi membutuhkan kepada yang dicintai, maka wajib al-wujud menjadi akibat dari beberapa aspek, maka dibolehkan pada saat itu bahwa yang dicintai yang pertama, dengan kewajiban keberadaannya dengan sendirinya, dari luar apa yang dengannya menjadi pelaku, karena alam pada saat itu wajib al-wujud, dan baginya dari luar apa yang dengannya menjadi pelaku.

Dan jika mumkin al-wujud dengan sendirinya, tidak ada kecuali dengan pencipta pelaku yang menciptanya,

maka penciptaan adalah perbuatan dari pencipta dan pembuatan, dan kamu tidak menjadikan Yang Pertama kecuali dicintai saja.

Dan juga jika Yang Pertama adalah pelaku pencipta bagi alam semesta, dengan apa yang ada di dalamnya dari perkara-perkara berbeda yang terjadi, mustahil bahwa ia menjadi pembuat secara aktual baginya dalam keabadian, karena itu mengharuskan keberadaan setiap dari kejadian-kejadian dalam keabadian dan itu adalah mengingkari indera.

Maka mengikat bahwa ia adalah pembuat secara potensial, kemudian menjadi pembuat secara aktual, tanpa sebab luar darinya, karena yang luar darinya semuanya menurut anggapan ini mungkin dan dibuat baginya, maka perbuatannya baginya jika bergantung pada pengaruh padanya akan mengikat lingkaran.

Dan barangsiapa yang merenungkan aspek-aspek ini dan apa yang sesuai dengannya, akan menjadi jelas baginya kerusakan pendapat orang-orang ini tentang Tuhan semesta alam, dan bahwa kebenaran hanyalah apa yang datang dari para rasul dengan akal yang jelas dan terang.

Bantahan terhadap Perkataan Lain Tsabit bin Qurrah dari Berbagai Aspek

Adapun perkataannya: "Dan juga mengharuskan substansi sebab pertama berubah, dan ini telah ditolak oleh para filosof terdahulu."

Jawabannya dari berbagai aspek:

Aspek Pertama

Bahwa keluarnya perubahan dari yang tidak berubah, apakah itu mungkin atau mustahil.

Jika itu mungkin, maka argumen ini batal.

Kemudian boleh dikatakan: dahulu ia dalam keadaan tidak mengeluarkan sesuatu, kemudian mengeluarkan sesuatu tanpa perubahan, sebagaimana dikatakan oleh banyak ahli teori.

Dan jika itu mustahil.

Dikatakan kepadanya: maka alam yang berubah ini, apakah berasal darinya atau tidak.

Jika berasal darinya, maka ia harus berubah.

Dan jika tidak berasal darinya, maka ia adalah wajib dengan sendirinya atau mungkin.

Jika wajib dengan sendirinya, dan ia berubah, maka yang wajib dengan sendirinya adalah berubah.

Dan jika mungkin dengan sendirinya, maka yang mungkin telah ada tanpa penyebab.

Dan ini, selain kesepakatan para cendekiawan tentang kerusakannya, juga diketahui kerusakannya secara darurat.

Kemudian barangsiapa yang membolehkan yang mungkin ada tanpa penyebab, maka membolehkan perubahan yang wajib lebih utama dan lebih pantas, karena ini berarti menjadikan sesuatu yang bukan apa-apa menjadi sesuatu tanpa penyebab, maka menjadikannya sesuatu dengan penyebab yang berubah lebih utama dan lebih pantas.

Aspek Kedua

Perkataanmu: "Ini adalah hal yang telah ditolak oleh seluruh filosof terdahulu" - seandainya nukilan ini benar, tidak akan berguna bagimu, karena tidak ada hujjah dalam penolakan orang yang tidak maksum.

Dan kamu, jika ada yang berargumen kepadamu dengan nash-nash para nabi, dan ia adalah orang yang meyakini kemaksuman mereka, dan telah tegak dalil di sisinya tentang itu, kamu tidak akan menerima hujjahnya, maka tidak menerima darimu perkataan suatu kaum yang kamu sepakati bahwa mereka tidak maksum lebih utama dan lebih pantas.

Bagaimana lagi jika nukilan ini tidak benar?

Bahkan banyak dari filosof terdahulu dan yang kemudian membolehkan bahwa terdapat pada Yang Pertama perkara-perkara yang Ia kehendaki dan kuasai, bahkan mereka menegaskan bahwa Ia bergerak, dan bahwa terdapat pada-Nya kehendak-kehendak yang baru dan ilmu-ilmu yang baru dan lain-lain, sebagaimana telah dikemukakan.

Jika perkataan mereka tidak batal dengan hujjah akal, maka apa yang kamu sebutkan bukanlah hujjah.

Aspek Ketiga

Bahwa dikatakan: apa yang kamu maksud dengan perubahan? Apakah kamu maksudkan dengan itu transformasinya seperti transformasi jasad dari satu bentuk ke bentuk lain? Atau kamu maksudkan dengan itu ia melakukan apa yang tidak pernah ia lakukan?

Jika kamu maksudkan yang pertama, maka premis kedua ditolak.

Karena yang bergerak yang mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual seperti benda-benda langit, bentuknya tidak bertransformasi dengan itu.

Dan jika kamu maksudkan yang kedua, dikatakan kepadamu: ini tidak disebut perubahan, atau kami tidak menyebutnya perubahan.

Dan jika kamu menyebutnya perubahan, maka dalam sekedar penamaan kamu atau penamaan kami - jika kami menyetujui penamaan - tidak ada yang menghalangi kebolehannya.

Karena sekedar lafal tidak menetapkan makna-makna akal, maka mengapa kamu katakan bahwa makna ini mustahil?

Bahkan ini adalah inti perselisihan itu sendiri, tetapi kamu mengubah ungkapannya.

Apakah dengan mengubah ungkapannya kamu membuat asumsi dan menjadikannya premis dalam membuktikan dirinya sendiri? Padahal kami tidak bermaksud dengan perubahan kecuali ia melakukan apa yang tidak pernah ia lakukan.

Aspek Keempat

Bahwa dikatakan kepadamu: kami menyaksikan terjadinya hal-hal baru, dan kamu menyebut itu mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual, maka tidak ada pilihan dalam terjadinya hal-hal baru kecuali mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual, maka yang menciptakannya mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual, dan yang menciptakan penciptaannya yang membuatnya mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual demikian juga, dan seterusnya.

Jika kamu menganggap dengan ini ada pencipta untuk perbuatannya, yang tidak mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual, maka argumenmu batal.

Dan jika kamu menjadikan Yang Pertama mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual, dalilmu juga batal.

Dan jika kamu mengklaim bahwa sebagian pelaku mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual tanpa yang lain, dalilmu batal, maka ia batal dalam setiap keadaan.

Dan itu karena ia mengharuskan salah satu dari dua hal, keduanya membatalkan perkataannya.

Karena jika ia menetapkan pelaku yang mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual, tanpa sebab dari luar, maka mungkin Yang Pertama demikian, maka perkataannya batal.

Dan jika ia tidak membolehkan adanya pelaku yang mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual kecuali dengan sebab dari luar, maka ia harus menerima bahwa setiap pelaku hal-hal baru tidak terjadi perbuatannya kecuali dengan sebab yang mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual: jika Yang Pertama demikian, maka terjadi kesinambungan yang mustahil.

Dan jika tidak demikian, maka Yang Pertama mengeluarkan apa yang berpotensi menjadi aktual, tanpa sebab dari luar, dan itu membatalkan perkataannya.

Ia berkata: "Maka sepatutnya diserahkan kepada Aristoteles bahwa sebab pertama berada pada puncak kesempurnaan dan kemuliaan yang mungkin."

Bantahan terhadap Perkataan Lain Tsabit bin Qurrah

Maka dikatakan kepadanya: pertama, Aristoteles tidak menetapkan prinsip pertama yang menciptakan alam, tidak membuatnya, dan tidak menjadi sebab yang membuatnya.

Ia hanya menetapkan sebab tujuan baginya, dan tidak menegakkan dalil untuk itu.

Maka ia, selain tidak menyebutkan kecuali sebagian sebab, tidak menegakkan dalil untuknya.

Kesempurnaan dan kemuliaan apa yang ia tetapkan untuk sebab pertama?!

Adapun para penganut teisme berkata: kami menetapkan untuk Yang Pertama puncak kesempurnaan dan kemuliaan yang mungkin, dengan apa yang kami tetapkan bagi-Nya dari sifat-sifat kesempurnaan dan perbuatan-perbuatan-Nya Yang Maha Suci dan Maha Tinggi, maka kami lebih berhak menggambarkan-Nya dengan kesempurnaan, dari aspek-aspek yang tak terhitung.

Dan jika ada yang berkata: "Mengapa tertunda apa yang tertunda dari perbuatan-perbuatan-Nya?"

Kami katakan: ini berlaku pada kedua pandangan, maka tidak khusus jawabannya.

Kemudian dikatakan: yang mewajibkan itu adalah apa yang kamu katakan dalam hal serupa dalam tertundanya hal-hal baru, seperti terpenuhinya syarat-syarat yang dengannya pantas hal baru menjadi objek perbuatan, atau dengannya mungkin menjadi objek perbuatan, karena ketiadaannya sebelum itu mungkin karena ketiadaan kemungkinan, dan mungkin karena ketiadaan hikmah yang mewajibkan penundaannya, karena dalam perbuatan harus ada kekuasaan sempurna dan kehendak sempurna yang mengharuskan hikmah.

Adapun perkataannya: "Sebagaimana tidak mungkin alam menunda perbuatannya pada materi yang menerima kecuali karena penghalang, demikian juga halnya dengan alam jika kemungkinannya tidak pernah hilang. Dan kemungkinan baginya seperti materi."

Maka dikatakan: pertama, kamu tidak menetapkan baginya perbuatan atau penciptaan, bahkan alam menurutmu yang berbuat.

Dan Yang Pertama tidak kamu tetapkan kecuali sebagai yang dicintai untuk menyerupai-Nya, dan kamu tetapkan itu tanpa dalil.

Dan dikatakan kepadamu: kedua, jika sekedar kemungkinan mewajibkan yang mungkin bersama dengan

yang wajib, maka harus semua yang mungkin ada adalah azali.

Dan ini adalah penyangkalan terhadap indera dan akal.

Jika kamu berkata: sebagian yang mungkin tergantung pada syarat-syarat, atau ada penghalangnya.

Dikatakan kepadamu: maka apa yang menghalangi bahwa penciptaan Yang Pertama untuk alam tergantung pada syarat-syarat, atau ada penghalangnya, dengan Yang Pertama tidak pernah berhenti melakukan perbuatan-perbuatan yang menetap pada diri-Nya, atau objek-objek perbuatan yang terpisah dari-Nya, sebagaimana dikatakan oleh tokoh-tokoh besar para filosof yang mendahului Aristoteles atau lainnya?

Dan dikatakan kepadamu: ketiga, jika alam adalah wajib untuk dirinya sendiri, maka banyak dari perbuatan-perbuatannya tertunda, maka harus tertunda apa yang tertunda dari perbuatan yang wajib dengan sendirinya, dan jika ia mungkin dengan sendirinya, maka pelakunya telah menunda banyak dari apa yang ada padanya dari perbuatan-perbuatan.

Dan dalam setiap keadaan, telah tertunda dari yang wajib dengan sendirinya apa yang tertunda dari objek-objek perbuatan-Nya, maka diketahui bahwa tidak harus semua objek perbuatan-Nya bersamaan dengan-Nya, dan jika boleh tertunda apa yang tertunda dari objek-objek

perbuatan-Nya, maka mengapa tidak boleh benda-benda langit termasuk yang tertunda itu?

Ia berkata: "Kecuali bahwa suatu kaum berpendapat bahwa wajib dari ini - maksudku dari wajibnya keberadaan alam bersama sebab pertama - bahwa tidak ada perbuatan kehendak sebab pertama dalam keberadaan alam, sebagaimana tidak ada perbuatannya dalam keberadaan substansinya sendiri, karena keberadaan alam tidak mungkin tertunda dari keberadaan substansi sebab pertama, maka keberadaannya menjadi keharusan mengikuti keberadaan sebab pertama, maka sebab pertama menjadi sebab alamiah bagi alam dan menyempurnakannya, maka qiyas dalam itu seperti qiyas dalam apa yang dilakukan benda langit dan diperbuat dengan alamiahnya, karena keberadaan itu bersama keberadaan substansi benda langit, apalagi Aristoteles berkata: bahwa penggerak pertama adalah sebab gerakan segala yang ada di alam dengan kerinduan.

Maka yang utama pada zhahir perkara bahwa sesuatu yang dirindukan itu merindukan dengan sisi alamiahnya bukan dengan kehendaknya, karena mungkin yang dicintai dan yang dirindukan itu tidur atau tidak memiliki kehendak, dan ia menggerakkan yang merindukan dan yang mencintainya, kecuali bahwa sepatutnya diserahkan urusan sebab pertama dalam substansinya dan seluruh urusannya, pada yang terbaik yang mungkin bagi keberadaan sesuatu.

Maka dengan demikian tidak berpengaruh substansi sebab ini suatu pengaruh dan tidak melakukan suatu perbuatan yang berpaling dari maksud dan kehendaknya, dan tidak tanpa kehendaknya, karena tidak ada dalam dzat ini kekurangan yang membutuhkan kesempurnaan dari luar, dan tidak di atas substansinya ada perkara yang ia ambil darinya tambahan dalam sesuatu dari keadaannya, dan tidak terjadi padanya perkara yang ia butuhkan untuk menolaknya.

Maka substansinya dengan demikian tidak ada di dalamnya kerinduan kepada sesuatu, dan tidak ada penolakan terhadap sesuatu, dan tidak ada penerimaan terhadap perubahan, dan tidak terhadap terjadinya urusan yang baru baginya.

Maka tidak ada dengan demikian perkara yang terjadi pada dzat ini secara alamiah dan tanpa kehendak, dan tidak ada dengan demikian perkara yang menyeru dzat ini dalam keadaan atau urusan, yang ia bukan prinsip pertama baginya, dan sebab di dalamnya."

Secara keseluruhan, segala sesuatu yang memiliki tabiat menuju arah alami yang ditujunya, maka wajib ada dalam hakikatnya kerinduan alami terhadap keadaan yang tidak dikuasai oleh kehendaknya. Yang merindukan itu adalah akibat dari segi kerinduannya terhadap sesuatu yang dirindukan, dan sesuatu yang dirindukan itu adalah prinsip

baginya dalam kerinduan tersebut, dan dari segi bahwa dia adalah sebab penyempurna baginya dari salah satu segi.

Hal ini sama sekali tidak pantas bagi Prinsip Pertama, tetapi dia adalah prinsip bagi setiap tabiat, setiap kerinduan, dan setiap gerakan.

Kerusakan Perkataan Lain dari Berbagai Segi - Segi Pertama

Ini adalah perkataannya, dan seseorang dapat berkata: Perkataan ini telah mengungkap pendapat dan mazhabnya, dan telah jelas di dalamnya kontradiksi dan kerusakan yang panjang untuk disebutkan dengan deskripsi dan penghitungan.

Hal itu dari berbagai segi:

Perkataan Aristoteles: Bahwa penggerak pertama adalah sebab segala yang ada di alam semesta melalui kerinduan, dan yang merindukan hanya merindukan melalui tabiatnya bukan kehendaknya, dan karena yang dicintai yang dirindukan mungkin sedang tidur atau tidak memiliki kehendak, namun dia menggerakkan yang merindukan dan yang mencintainya. Tetapi seharusnya urusan Sebab Pertama dalam hakikatnya dan seluruh urusannya dibiarkan dalam keadaan terbaik yang mungkin ada pada sesuatu. Maka dia tidak memberikan pengaruh dan tidak melakukan perbuatan, baik dengan kehendaknya maupun tanpa kehendaknya... hingga akhir perkataannya.

Maka dikatakan kepadanya: Kalian telah menyatakan dengan tegas dalam perkataan kalian bahwa Yang Pertama tidak memiliki perbuatan dengan kehendak, tidak tanpa kehendak, dan tidak ada pengaruh pada alam sama sekali kecuali dari segi menjadi yang dicintai dan dirindukan. Yang dicintai yang dirindukan tidak wajib menyadari yang mencintai, tidak menghendakinya, dan tidak mampu melakukan perbuatan terhadapnya. Bahkan benda-benda mati dicintai dan dirindukan, sebagaimana orang lapar merindukan makanan, orang haus merindukan minuman, orang kedinginan merindukan pakaian, dan orang yang terkena sinar matahari merindukan naungan.

Kemudian kalian dengan semua ini tidak menyebutkan dalil yang benar untuk itu, tetapi kami berbicara kepada kalian dengan apa yang kalian akui.

Maka dikatakan: Jika demikian keadaannya, maka dia bukanlah sebab bagi alam, bukan prinsipnya, bukan pelakunya, dan tidak memberikan pengaruh apa pun padanya. Maka batallah perkataan kalian: bahwa dia adalah sebab segala sebab dan Prinsip Pertama.

Perkataan kalian: bahwa dia adalah sebab alami bagi alam dan penyempurnanya.

Maksimal yang ada adalah bahwa alam membutuhkannya karena merindukannya, dan sesuatu yang dirindukan tidak wajib menjadi pencipta yang merindukan

atau pelakunya, dan tidak memberikan pengaruh padanya, sebagaimana kalian akui, dan sebagaimana diketahui setiap orang berakal.

Karena menjadi sebab final tidak mengharuskan menjadi sebab efisien, terlebih lagi dia hanya menjadi sebab dari segi bahwa falak mencintai untuk menyerupainya. Ini di samping pengingkaran terhadap wujud Wajib al-Wujud yang mencipta alam, di dalamnya terdapat kontradiksi perkataan kalian yang telah jelas.

Dan kami akan menjelaskan insya Allah perbedaan mereka antara Sebab Pertama dengan alam yang qadim, bahwa dia adalah jasad, dan jasad tidak mungkin memiliki kekuatan tak terbatas, dan apa yang mereka sebutkan dalam hal itu.

Segi Kedua

Dikatakan: Perkataan yang kalian katakan ini juga membatalkan hujah kalian tentang keqadiman alam, karena jika dia tidak memberikan pengaruh pada alam dan menjadi sebabnya, prinsip dan penggeraknya, kecuali dari segi menjadi yang dicintai, dirindukan, dan dicintai, maka mungkin wujud alam terlambat dari wujudnya. Karena sesuatu yang dirindukan mungkin terlambat darinya apa yang merindukannya, dan sesuatu yang dirindukan mengharuskan wujud yang merindukan. Bahkan sebaliknya,

yang dirindukan tidak membutuhkan yang merindukan, dan yang merindukan membutuhkan yang dirindukan.

Saat itu mungkin wujud Yang Pertama yang dirindukan tanpa wujud alam yang merindukan, kemudian setelah ini ada alam yang merindukan, dan itu tidak merusak kesempurnaan yang dirindukan.

Jika kalian berkata: Apa yang mewajibkan wujud alam setelah ini?

Dikatakan kepada kalian: Dia yang mewajibkan wujudnya sebelum ini menurut dasar kalian, karena kalian tidak menetapkan pencipta pelaku bagi alam. Saat itu tidak ada perbedaan antara mendahului wujudnya dan terlambatnya, kecuali jika kalian berkata bahwa dia wajib al-wujud dengan sendirinya.

Jika kalian berkata: Bahwa alam dengan kebutuhannya kepada yang dicintai yang tidak membutuhkannya adalah wajib al-wujud dengan sendirinya, maka perkataan kalian lebih kontradiktif.

Segi Ketiga

Kami menjelaskan itu dengan segi ketiga: Kami berkata: Jika kalian menetapkan untuk alam dan sebabnya yang dicintai yang wajib menyerupainya, dan bergerak untuk mengeluarkan apa yang ada padanya dari posisi-posisi, karena itu adalah puncak penyerupaan dengannya.

Maka kalian berkata: Ini wajib al-wujud dengan sendirinya, atau kalian berkata: Salah satunya mungkin dengan sendirinya, tidak ada kecuali dengan yang wajib dengan sendirinya.

Jika kalian berkata dengan yang pertama, maka tetap bahwa alam yang membutuhkan kekasihnya adalah wajib al-wujud dengan sendirinya, dengan menjadi ma'lul dari segi ini, memiliki kehendak dan kerinduan, memberikan pengaruh dan melakukan perbuatan dengan kehendak. Kalian telah berkata: Jika ini ada pada Yang Pertama, maka itu adalah kekurangan yang membutuhkan kesempurnaan dari luar. Maka kalian telah menetapkan dalam wajib al-wujud dengan sendirinya kekurangan yang membutuhkan kesempurnaan dari luar. Jika ini boleh dalam wajib al-wujud dengan sendirinya, maka tidak terlarang ini pada Yang Pertama yang dicintai. Bahkan boleh dengan kewajiban dengan sendirinya juga menjadi pencinta, berkehendak, berpengaruh, pelaku, di dalamnya menurut dasar kalian kekurangan yang membutuhkan kesempurnaan dari luar.

Jika ini tidak terlarang dalam wajib al-wujud dengan sendirinya, maka batallah apa yang kalian sebutkan tentang terlarangnya itu atasnya.

Juga jika itu boleh atasnya, maka tidak ada salah satunya dengan menjadi pencinta dan yang lain dicintai lebih pantas dari sebaliknya. Bahkan mungkin keduanya mencintai yang lain dan merindukannya.

Dengan perkiraan bahwa dia yang mencintai alam dan menghendakinya, maka dia yang menciptakan gerakan-gerakan yang ada padanya.

Kemudian dengan perkiraan ini tidak wajib falak-falak menjadi wajib dengan sendirinya, bahkan mungkin dikatakan ada wajib dengan sendirinya selain mereka. Kemudian salah satu dari dua wajib menciptakan falak-falak karena kerinduan yang terjadi padanya, sebagaimana kalian katakan tentang apa yang terjadi dengan gerakan falak.

Secara keseluruhan jika mereka berkata: Bahwa alam wajib al-wujud dengan sendirinya, mereka menghancurkan semua yang disebutkan tentang Prinsip Pertama, dan tidak ada hujah bagi mereka atas para naturalis yang mengingkari Yang Pertama.

Para naturalis yang berkata: Alam wajib dengan sendirinya, perkataan mereka lebih rusak dari perkataan para ilahi ini dari mereka semua, sebagaimana telah dijelaskan kerusakan perkataan mereka di tempat lain. Tetapi kerusakan perkataan mereka tampak dari segi lain, tanpa mewajibkan benarnya perkataan para ilahi. Bahkan perkataan kedua golongan batil dan kontradiktif, diketahui kebatilan dan kontradiksinya dengan jelas akal.

Jika para ilahi berkata: Bahwa alam mungkin al-wujud dengan sendirinya, maka harus ada wajib yang menjadi sebab pelaku baginya. Tidak cukup dalam wujudnya apa

yang dirindukan, karena yang tidak memiliki wujud dari dirinya, tidak memiliki dari dirinya tidak sifat, tidak kerinduan, tidak gerakan, tidak sesuatu dari hal-hal. Maka harus bagi kalian menetapkan pencipta bagi yang mungkin sebelum menetapkan kerinduannya kepada selainnya. Kemudian tinggal pembahasan setelah itu tentang keqadiman dan kebaruannya sebagai pembahasan kedua.

Segi Keempat

Dikatakan: Perkataan mereka pertama: Bahwa suatu kaum berpendapat bahwa wajib dari ini, yaitu dari kewajiban wujud alam dengan Sebab Pertama, agar tidak ada pembuatan iradah bagi Sebab Pertama dalam wujud alam, sebagaimana tidak ada pembuatan baginya dalam wujud hakikatnya, jika wujud alam tidak mungkin terlambat dari wujud Sebab Pertama... hingga akhir.

Dikatakan kepada kalian: Kehendak Sebab Pertama mengharuskan terlambatnya perbuatannya terhadap alam atau boleh dengan itu mendahului perbuatannya terhadap alam. Jika kehendak mengharuskan terlambatnya yang dikehendaki, maka wajib terlambatnya alam yang merindukan, pemilik kehendak dan kerinduan. Karena alam menurut kalian qadim memiliki kehendak dan kerinduan qadim. Jika yang qadim tidak mungkin memiliki kerinduan dan kehendak, maka batallah perkataan kalian tentang keqadiman alam dengan perkataan tentang kerinduannya. Jika yang qadim mungkin memiliki kehendak dan kerinduan,

maka mungkin Yang Pertama memiliki kehendak dan kerinduan dengan keqadimannya, dan menjadi pembuat alam dengan pembuatan iradah. Ini juga membatalkan perkataan kalian.

Segi Kelima

Dikatakan: Yang qadim: mungkin memiliki kehendak atau tidak mungkin.

Jika tidak boleh, maka terlarang alam menjadi qadim berkehendak.

Saat itu tidak tinggal bagi kalian hujah untuk menetapkan Prinsip Pertama, karena kalian menetapkannya dengan bahwa dia dicintai alam yang bergerak dengan kehendak dengan keqadiman alam.

Jika terlarang yang qadim berkehendak, maka tidak mengharuskan ada yang dicintai qadim, maka tidak tinggal dalil atas tetapnya.

Jika boleh yang qadim berkehendak, maka boleh Yang Pertama berkehendak, dan batallah perkataan kalian: Bahwa tidak ada pembuatan iradah bagi Sebab Pertama.

Maka kalian antara dua perkara: menyingkirkan kehendak dari alam qadim, atau menetapkannya bagi Yang Pertama qadim.

Mana pun yang kalian katakan, batallah perkataan kalian, dan kami akan menjelaskan kepada kalian insya Allah tentang perbedaan mereka.

Segi Keenam

Bahkan dikatakan dalam segi keenam: Bahwa kalian jika menetapkan kehendak bagi Yang Pertama qadim, dan menyingkirkannya dari falak, sebagaimana dikatakan oleh yang mengatakannya dari ahli agama, lebih dekat kepada yang masuk akal daripada menetapkannya bagi falak dan meniadakannya dari Sebab Pertama. Karena jelas akal mengetahui bahwa sebab dan Prinsip Pertama lebih pantas berkehendak daripada ma'lul kedua. Karena perbuatan jika tidak mengharuskan kehendak, maka tidak mengharuskan gerakan falak kehendak. Jika mengharuskan kehendak, maka sebab pelaku lebih pantas dengan kehendak daripada ma'lul yang diperbuat.

Tidakkah kamu lihat bahwa ma'lul-ma'lul mungkin beku seperti unsur-unsur dan tumbuhan yang tidak memiliki kehendak? Yang menjelaskan itu bahwa gerakan tiga: alami, paksa, dan iradah.

Yang paksa mengikuti yang memaksa, dan yang alami tidak terjadi kecuali jika jasad keluar dari pusatnya, maka condong dengan tabiatnya ke pusatnya. Maka keduanya adalah yang datang, dan gerakan asli adalah yang iradah.

Jika demikian, maka ma'lul yang diperbuat membutuhkan kehendak pelaku lebih besar dari kebutuhannya menjadi berkehendak. Karena jika semua gerakan bersandar kepada kehendak, maka diketahui bahwa kebutuhannya kepada kehendak pelaku lebih besar dari kebutuhannya kepada kehendak yang diperbuat.

Jika mereka berkata: Falak menurut kami bukan ma'lul dari wajib pencipta, tetapi dia qadim wajib dengan sendirinya.

Maka yang mereka wajibkan dengan perkiraan ini seperti menjadikan wajib dengan sendirinya jasad yang menempati tempat yang dimasuki kejadian-kejadian, membutuhkan sebab yang diserupai, dan konsekuensi-konsekuensi lain lebih besar dari apa yang mereka lari darinya.

Segi Ketujuh

Dikatakan: Yang mungkin tidak ada kecuali dengan pelaku, dan mungkin wujudnya tanpa merindukan. Maka wujudnya bersyarat dengan pelaku baginya, tidak bersyarat dengan merindukannya. Bagaimana boleh menetapkan apa yang tidak dibutuhkan yang mungkin dalam wujudnya kepadanya, dan menghilangkan apa yang tidak ada kecuali dengan wujudnya?

Aspek Kedelapan

Dikatakan: Pernyataan kalian bahwa "Sebab Pertama menjadi sebab alamiah bagi alam dan penyempurnanya, dan analogi dalam hal ini seperti analogi dalam apa yang dilakukan oleh falak (sphere langit), dan pengaruhnya melalui tabiatnya, atau keberadaan itu bersama dengan keberadaan substansi falak, terlebih lagi Aristoteles mengatakan: Penggerak Pertama hanya menggerakkan segala sesuatu di alam semesta melalui kerinduan, yaitu kerinduan yang bergerak kepadanya, dan seterusnya."

Dikatakan: Ini adalah perkataan yang kacau dan kontradiktif. Hal itu karena apa yang dilakukan falak dan dipengaruhinya melalui tabiatnya, menurut kalian adalah yang dikehendakinya, meskipun keberadaannya bersama dengan keberadaan falak. Kalian telah menyamakan tindakan Yang Pertama dengan tindakan falak, kemudian kalian mengatakan bahwa Yang Pertama tidak memiliki kehendak atau pengaruh. Perbandingan ini bertentangan dengan pembedaan ini.

Aspek Kesembilan

Dikatakan: Falak itu apakah pelaku dengan kehendak atau bukan.

Jika yang pertama, dan ini adalah pernyataan kalian: "keberadaan tindakannya bersama dengan keberadaannya," maka tindakan yang dikehendaki dapat bersamaan dengan pelaku dan tidak tertunda darinya.

Ini membatalkan pernyataan kalian: "Dari kewajiban falak bersama Sebab Pertama, tidak ada perbuatan yang dikehendaki oleh Sebab Pertama dalam keberadaan alam." Karena kalian saat itu telah menetapkan pelaku yang melakukan tindakan yang dikehendaki, padahal tindakannya ada bersamanya.

Adapun pernyataan kalian: "sebagaimana tidak ada perbuatan baginya dalam keberadaan substansinya," ini adalah perbandingan yang sangat lemah. Karena yang wajib dengan sendirinya tidak menjadi pelaku bagi dirinya sendiri, sedangkan akibatnya (ma'lul) harus menjadi pelaku baginya.

Bagaimana bisa dikatakan: Ia tidak melakukan akibatnya, sebagaimana ia tidak melakukan dirinya?

Dan jika falak bukan pelaku dengan kehendak, maka batalah ia menjadi yang merindukan dan mencintai, dan batalah penetapan Prinsip Pertama, dan saat itu batalah apa yang kalian bangun di atasnya tentang penetapan Yang Pertama dan keabadian alam.

Aspek Kesepuluh

Pernyataan kalian: "Sudah sepantasnya urusan Sebab Pertama dalam substansinya dan seluruh urusannya berada pada yang terbaik yang mungkin bagi keberadaan sesuatu" adalah perkataan yang benar, tetapi kalian adalah yang paling jauh dari itu. Karena kalian menjadikan urusan Sebab Pertama sebagai yang paling kurang yang mungkin bagi

keberadaan sesuatu. Bahkan kalian menjadikannya lebih kurang dari setiap yang ada, menyerupai yang tidak ada.

Karena yang ada terbagi menjadi bagian-bagian: yang tertinggi adalah yang melakukan selain dirinya dan tidak terpengaruh oleh selain dirinya. Inilah yang seharusnya menjadi Prinsip Pertama.

Bagian kedua: yang melakukan dan terpengaruh, seperti manusia.

Ketiga: yang terpengaruh dan tidak melakukan, seperti benda mati.

Adapun yang tidak melakukan dan tidak terpengaruh, ini tidak ada kecuali yang tidak ada.

Dan kalian menjadikan Yang Pertama tidak melakukan sesuatu dan tidak terpengaruh. Karena kalian telah mengatakan: Ia tidak memberikan pengaruh dan tidak melakukan tindakan, tidak dari kehendak maupun tanpa kehendak. Dan kalian juga mengatakan ia tidak terpengaruh oleh selain dirinya. Ini adalah keadaan yang tidak ada.

Deskripsi kalian terhadapnya sebagai yang dicintai tidak bermanfaat. Karena yang dicintai dan dikasihi dari yang ada pasti melakukan atau terpengaruh.

Adapun yang tidak melakukan dan tidak terpengaruh, ia tidak mencintai dan tidak dicintai, dan tidak memiliki hakikat.

Maka kalian mendeskripsikan Wajib al-Wujud yang menciptakan selain dirinya dengan apa yang lebih kurang dari sifat-sifat seluruh yang ada, dan tidak dapat disifati dengannya kecuali yang tidak ada.

Aspek Kesebelas

Kalian mengatakan: Penggerak Pertama hanya menggerakkan falak karena falak merindukan kepadanya, yaitu untuk menyerupainya.

Dan kalian mengatakan: Yang merindukan kepadanya hanya bergerak dengan cara alamiah bukan kehendak, karena mungkin saja yang dicintai yang dirindukan itu sedang tidur atau tidak memiliki kehendak, dan ia menggerakkan yang merindukan dan mencintainya. Tetapi sudah sepantasnya urusan Sebab Pertama dalam substansinya dan seluruh urusannya berada pada yang terbaik yang mungkin bagi keberadaan sesuatu.

Dan kalian ingin mensucikannya dari menyerupai yang tidur dan semacamnya, padahal kalian mendeskripsikannya di bawah sifat yang tidur.

Karena yang dicintai yang tidak menyadari pencintanya karena tidurnya, mungkin ia bangun dan menyadarinya, dan mungkin ia mencintai pencintanya.

Dan sudah diketahui bahwa yang dicintai yang mungkin mengetahui pencintanya dan mencintainya, lebih

sempurna dari yang tidur yang tidak mengetahui dan tidak mencintainya.

Dan kalian telah mengatakan: Tidak mungkin darinya ada cinta untuk pencintanya, tidak ada pengaruh, dan tidak ada tindakan dari tindakan-tindakan.

Dan Aristoteles dan kebanyakan kalian mengatakan: Ia tidak memiliki kesadaran akan cinta, bahkan mereka mungkin mengatakan ia tidak memiliki kesadaran akan dirinya sendiri juga.

Apakah ini kecuali mendeskripsikannya di bawah sifat yang tidur dan semacamnya dari yang kurang?!

Aspek Kedua Belas

Dikatakan: Jika urusan Yang Pertama berada pada yang terbaik yang mungkin bagi keberadaan sesuatu, maka sudah diketahui bahwa jika yang ada terbagi menjadi hidup dan mati, maka yang hidup lebih sempurna dari yang mati. Dan jika dibagi menjadi yang dapat disifati dengan hidup dan mati dan yang tidak dapat, maka yang dapat disifati dengan itu seperti hewan, lebih sempurna dari yang tidak dapat disifati dengannya seperti benda mati.

Dan jika dibagi menjadi yang berilmu dan bodoh, dan yang tidak menerima ini maupun itu, dan yang berkuasa dan lemah, dan yang tidak menerima ini maupun itu, maka yang menerima salah satunya lebih sempurna dari yang tidak menerima, dan yang berilmu dan berkuasa lebih sempurna

dari yang bodoh dan lemah. Dan jika dibagi menjadi yang menjadi pelaku dengan kehendak, dan yang berbuat tanpa kehendak, dan yang tidak berbuat baik dengan ini maupun itu, maka yang berbuat dengan kehendak lebih sempurna dari yang berbuat tanpa kehendak, dan yang berbuat tanpa kehendak lebih sempurna dari yang tidak memiliki tindakan. Dan kalian menjadikannya tidak berbuat baik dengan kehendak maupun tanpa kehendak.

Aspek Ketiga Belas

Pernyataan kalian: "Maka sebab ini tidak memberikan pengaruh dan tidak melakukan tindakan yang berasal dari kehendak dan tujuannya, maupun tanpa kehendaknya, karena tidak ada dalam zat ini kekurangan yang membutuhkan kesempurnaan dari luar, dan tidak ada di atas substansinya urusan yang mengambil darinya penambahan dalam sesuatu dari keadaannya, dan seterusnya."

Dikatakan kepada kalian: Jika diasumsikan zat yang memiliki tindakan dan pengaruh dengan kehendak, dan zat yang tidak memiliki tindakan dan pengaruh, baik dengan kehendak maupun tanpanya, maka akal yang jernih menyaksikan bahwa yang pertama lebih sempurna.

Karena itu hewan lebih sempurna dari benda mati.

Dan kalian sendiri mengatakan: Gerakan falak adalah kehendak, dan itu lebih sempurna dari gerakannya yang bukan kehendak.

Dan jika diasumsikan dengan ini bahwa yang bergerak dengan kehendak membutuhkan kesempurnaan dari luar, dan ia bergerak untuk mencari kesempurnaan itu, maka ia lebih sempurna dari yang tidak menerima kesempurnaan seperti benda mati. Jika Yang Pertama menurut kalian tidak memiliki kesadaran, kehendak, atau tindakan dengan kehendak, dan tidak mungkin baginya memiliki sesuatu dari itu, maka yang bergerak dengan kehendak untuk mencari kesempurnaannya lebih sempurna dari yang kurang ini yang dirampas sifat-sifat kesempurnaan, yang tidak mungkin disifati dengannya. Maka orang buta, pincang, tuli, dan bisu lebih sempurna dari Yang Pertama yang kalian asumsikan ini. Dan falak jauh lebih sempurna darinya. Dan dalam apa yang kalian sebutkan dari kontradiksi dan kerusakan yang sangat parah, ada yang tidak dapat dihitung kecuali oleh Tuhan para hamba.

Aspek Keempat Belas

Dikatakan: Alam itu apakah wajib dengan sendirinya atau mungkin.

Jika ia mungkin, maka ia tidak ada kecuali dengan yang wajib yang menciptakan dan melakukannya. Maka wajib bagi Yang Pertama memiliki tindakan dan pengaruh, dan itu bertentangan dengan apa yang kalian sebutkan.

Kemudian jika diasumsikan yang berbuat dengan kehendak dan yang berbuat tanpa kehendak, maka pelaku

dengan kehendak lebih sempurna. Maka wajib ia menjadi pelaku baginya dengan kehendak, karena kalian mengakui bahwa ia harus urusannya dalam substansinya dan seluruh urusannya berada pada yang terbaik yang mungkin bagi keberadaan sesuatu.

Dan jika alam wajib dengan sendirinya, dengan ia menurut kalian membutuhkan Yang Pertama, kebutuhan sesuatu kepada yang ia serupai, dan menggerakkannya dengan kehendak gerakan yang dengannya ia memperoleh kesempurnaannya - mungkin yang wajib al-wujud bergerak gerakan kehendak, ia membutuhkan kesempurnaan dari luar.

Maka terbukti bahwa atas asumsi kemungkinan alam dengan sendirinya dan kewajiban dengan sendirinya, wajib bahwa Wajib dengan sendirinya memiliki tindakan dan pengaruh, dan itu membatalkan apa yang kalian sebutkan. Dan mendeskripsikannya dengan itu lebih utama dari mendeskripsikannya dengan tidak memiliki tindakan, kehendak, atau pengaruh, dan tidak mungkin disifati dengan sesuatu dari sifat-sifat kesempurnaan.

Aspek Kelima Belas

Dikatakan: Kalian melarikan diri dari menetapkan jenis kekurangan baginya, lalu kalian menetapkan baginya kekurangan-kekurangan yang dengannya ia lebih kurang dari seluruh yang ada.

Karena kalian melarikan diri dari ia berbuat dengan kehendak dan tanpa kehendak, karena itu menurut sangkaan kalian mengharuskan kekurangan yang ia butuhkan kesempurnaan dari luar.

Dikatakan: Jika diasumsikan ia tidak memiliki ilmu, kuasa, hidup, kehendak, dan tidak ada tindakan baik dengan kehendak maupun tanpa kehendak, dan tidak memberikan pengaruh sama sekali, dan tidak terpengaruh oleh sesuatu - maka apa yang ada dalam yang ada lebih sempurna darinya. Ini adalah puncak setiap kekurangan. Dan yang memiliki kekurangan yang dapat disempurnakan dari luar, lebih baik dari ketiadaan, dan dari yang tidak dapat menyempurnakan kekurangannya.

Aspek Keenam Belas

Dikatakan: Apa kekurangan yang kalian sucikan darinya? Karena kekurangan tidak dapat dipahami kecuali ketiadaan kesempurnaan, atau keberadaan yang menentang kesempurnaan.

Ketiadaan ilmu, hidup, dan kuasa disebut kekurangan, dan keberadaan tuli, bisu, dan kelu yang menentang sifat-sifat ini disebut kekurangan. Kemudian yang dapat disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan lebih sempurna dari yang tidak menerimanya.

Jika menurut kalian ia tidak disifati dengannya dan tidak dapat disifati dengannya, maka ini adalah puncak yang

dapat dipahami dari kekurangan. Lalu apa kekurangan yang kalian sucikan darinya?

Jika mereka berkata: Kami mensucikan dari mencari kesempurnaannya dari luar, karena kesempurnaannya tidak diperoleh kecuali dengan sebab dari luar adalah kekurangan.

Dikatakan kepada mereka: Ini batil dari beberapa segi:

Pertama: Jika ini adalah kekurangan, maka apa yang kalian deskripsikan dengannya dari kekurangan-kekurangan lebih besar dan lebih banyak dari ini.

Kedua: Dikatakan: Kesempurnaannya yang mungkin dan ia mencarinya, lebih sempurna dari ia tidak menerima kesempurnaan dan tidak mencarinya.

Ketiga: Mengapa kalian mengatakan ini adalah kekurangan? Karena kekurangan hanya menjadi kekurangan jika tidak ada yang seharusnya ada atau yang mungkin ada. Jika diasumsikan urusan yang tidak mungkin ada dalam azali, atau tidak layak ada dalam azali, mengapa kalian mengatakan ketiadaan ini adalah kekurangan?

Keempat: Dikatakan: Sangkaan kalian bahwa kesempurnaannya membutuhkan sebab yang terpisah adalah keliru, sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain. Maka ia tidak membutuhkan dalam sesuatu dari tindakan-tindakannya, apalagi sifat-sifat dan zatnya, kepada sebab di luar dirinya.

Aspek Ketujuh Belas

Dikatakan: Mengapa kalian mengatakan jika Yang Pertama adalah pelaku yang berpengaruh dengan kehendak, wajib ada padanya kekurangan yang membutuhkan kesempurnaan dari luar? Karena ini hanya wajib jika penggeraknya adalah sesuatu yang terpisah darinya.

Adapun jika prinsip tindakannya tidak lain dari dirinya, tidak wajib ia membutuhkan kesempurnaan dari luar.

Dan kalian tidak mendirikan dalil bahwa setiap pelaku dengan kehendak prinsip tindakannya tidak lain dengan sebab dari luar, tetapi kalian mengklaim ini sebagai klaim yang telanjang.

Dan dari sini tampak kerusakan pokok perkataan mereka.

Maka kami katakan dalam:

Aspek Kedelapan Belas

Kalian ketika menyebutkan bahwa gerakan falak adalah kehendak, kalian mengatakan: Yang bergerak dengan kehendak tidak lain dengan yang dicintai yang terpisah darinya. Kemudian kalian mengatakan: Yang Pertama tidak bergerak dengan kehendak, agar tidak memiliki yang dicintai yang terpisah sehingga membutuhkannya. Dan kalian tidak menyebutkan dalil

bahwa setiap yang bergerak dengan kehendak wajib membutuhkan yang dicintai yang terpisah. Tetapi kalian menyebutkan ini sebagai klaim telanjang yang kalian bangun di atasnya penetapan Yang Pertama, dan kalian bangun di atasnya mustahilnya Yang Pertama berpengaruh dan berbuat dengan kehendak atau tanpa kehendak.

Dan jika ia tidak berbuat dengan kehendak atau tanpa kehendak, mustahil keberadaan yang mungkin. Maka mustahil gerakannya dengan kehendak. Maka mustahil kebutuhannya kepada yang dicintai. Maka batallah dalil kalian atas penetapan Yang Pertama.

Maka klaim kalian sendiri yang kalian bangun di atasnya penetapan Yang Pertama dan perampasan tindakan-tindakannya, dan kalian tidak mendirikan dalil atasnya, ia sendiri mengharuskan ketiadaan dalil kalian atas penetapan Yang Pertama. Maka tampak bahwa tidak ada dalam perkataan kalian penetapan bagi Yang Pertama, dan tidak ada penafian sesuatu darinya.

Aspek Kesembilan Belas

Dapat dikatakan: Mengapa kalian mengatakan bahwa setiap pelaku dengan kehendak atau setiap yang bergerak dengan kehendak harus membutuhkan sesuatu yang dikehendaki yang terpisah darinya dan tidak memerlukannya? Dan kalian tidak menyebutkan dalil untuk hal ini.

Dan dapat dikatakan kepada kalian: Mengapa tidak boleh bahwa Dia adalah yang dikehendaki dan dicintai, sehingga Dia mencintai diri-Nya sendiri - Dia adalah yang mencintai dan Dia juga yang dicintai? Atau Dia adalah yang menghendaki dan membutuhkan sesuatu yang menjadi tujuan perbuatan-Nya, sehingga Dia adalah yang dikehendaki-Nya, maka dalam hal ini Dia tidak membutuhkan yang lain?

Dan kalian mengatakan apa yang ada dalam buku-buku kalian: bahwa Yang Pertama adalah pencinta dan yang dicintai sekaligus cinta itu sendiri, yang menikmati dan yang dinikmati, yang bergembira dan yang menggembirakannya. Jika menurut kalian boleh bahwa Dia adalah pencinta yang dicintai, penghendak yang dikehendaki, maka mengapa tidak boleh bahwa ketika Dia berbuat dengan cinta dan kehendak, Dia adalah yang dicintai dan dikehendaki?

Dan menurut istilah kalian: Dia adalah pencinta yang dicintai? Dengan perkiraan ini, maka dasar pembicaraan kalian menjadi batal sama sekali, dan mungkin untuk menggambarkan-Nya dengan sifat-sifat kesempurnaan dan dengan perbuatan-perbuatan sempurna yang bersifat kehendak, yang tidak membutuhkan yang lain dalam hal itu, dan tidak ada kekurangan dalam diri-Nya yang membutuhkan penyempurnaan dari luar.

Aspek Kedua Puluh

Kalian mengatakan bahwa yang tinggi tidak berbuat untuk yang rendah, dan bahwa gerakan kehendak falak tidak boleh untuk kepentingan yang rendah, tetapi terjadilah apa yang terjadi dari gerakan kehendaknya dengan maksud kedua.

Adapun maksudnya dengan gerakan kehendaknya adalah menyerupai kekasihnya yang tertinggi.

Jika demikian halnya, mengapa tidak boleh bahwa Yang Pertama adalah penghendak dan yang dikehendaki, yang dicintai dan pencinta? Dan Dia tidak menghendaki sesuatu untuk sesuatu selain diri-Nya, tetapi cinta-Nya pada diri-Nya dan kehendak-Nya terhadapnya mengharuskan adanya makhluk-makhluk, sebagaimana kalian katakan tentang apa yang keluar dari falak-falak.

Dan jika dikatakan: Dia adalah pelaku dengan pilihan dan kehendak-Nya, perbuatan yang mengharuskan adanya akibat-akibat, maka hal itu sama dengan apa yang kalian katakan tentang gerakan falak. Perkataan ini boleh menurut dasar-dasar kalian, dan lebih layak dibolehkan jika dasar-dasar kalian benar - daripada apa yang kalian katakan tentang-Nya dengan menggambarkan kekurangan yang sangat. Jika kalian menggambarkan-Nya dengan ini, maka kalian telah menggambarkan-Nya dengan sifat-sifat kesempurnaan, dengan tetap memelihara dasar-dasar kalian yang kalian yakini kebenarannya, dan tidak ada bahaya

dalam hal ini, kecuali jika dalam penafiannya ada bahaya yang lebih besar darinya.

Aspek Kedua Puluh Satu

Dapat dikatakan: Perkataan kalian "maka substansinya tidak memiliki kerinduan pada sesuatu dan tidak menolak sesuatu" kandungannya adalah bahwa ia tidak mencintai sesuatu dan tidak membencinya. Mengapa kalian mengatakan demikian?

Jika kalian berkata: Sesungguhnya pencinta dan pembenci hanya mencintai apa yang ia butuhkan dari yang lain, dan hanya membenci apa yang perlu ia tolak dari dirinya.

Dikatakan kepada kalian: Mengapa kalian mengatakan demikian, padahal falak menurut kalian mencintai bahkan bergairah? Dan jika ia mencintai sesuatu, maka ia membenci kehilangannya. Meskipun demikian, menurut kalian ia tidak takut pada sesuatu yang terpisah dan tidak perlu menolak bahaya dari dirinya, bahkan tidak boleh mengalami kerusakan dan kehancuran. Ia tetap pencinta yang bergairah, pencari yang merindukan. Maka tidak mengharuskan dari kenyataan bahwa ia merindukan, bahwa akan muncul padanya perkara yang perlu ia tolak.

Adapun kenyataan bahwa cinta mengharuskan adanya substansi lain di atasnya yang darinya ia memperoleh, ini

hanya terjadi jika ia tidak mampu mencapai yang dicintainya.

Jika diperkirakan bahwa dalam hal itu tidak ada kebutuhan pada sesuatu yang tidak memerlukannya, maka tidak ada bahaya dalam hal itu.

Aspek Kedua Puluh Dua

Dapat dikatakan: Perkataan kalian "maka substansinya tidak memiliki kerinduan pada sesuatu, tidak menolak sesuatu, tidak menerima perubahan, dan tidak menerima terjadinya urusan-urusan baru" adalah perkara yang tidak kalian sebutkan dalil akal untuknya, kecuali apa yang kalian sebutkan bahwa dzat ini tidak memiliki kekurangan yang membutuhkan penyempurnaan dari luar, tidak ada di atasnya sesuatu yang darinya ia bertambah, dan tidak muncul padanya sesuatu yang perlu ia tolak.

Maka dikatakan kepada kalian: Substansi yang bergerak, apakah ia membutuhkan sesuatu dari luar, dan di atasnya ada sesuatu yang darinya ia bertambah, dan muncul padanya sesuatu yang ia butuhkan untuk menolaknya, ataukah tidak demikian?

Jika kalian berkata: Ia memiliki sifat ini dan ia bergerak, maka tidak ada dalam tetapnya sifat-sifat ini yang menghalangi yang bersifat untuk bergerak. Maka boleh pada Yang Pertama untuk bergerak dan menerima berdirinya perkara-perkara pilihan padanya, sebagaimana diterima

substansi yang bergerak, karena keduanya sama dalam sifat-sifat ini.

Dan jika kalian berkata: Tidak demikian, dan sesungguhnya substansi yang bergerak muncul padanya sesuatu yang ia tolak dari dirinya.

Dikatakan kepada kalian: Ini bukan perkataan kalian. Dan dengan perkiraan bahwa muncul padanya, maka tidak ada di atasnya yang menolak ini darinya, karena menurut kalian tidak ada di atasnya pelaku. Yang ada di atasnya hanyalah yang dicintai yang bukan pelaku dan bukan berpengaruh: tidak dengan kehendak dan tidak tanpa kehendak.

Demikian juga jika kalian berkata: Sesungguhnya ia membutuhkan penyempurnaan dari luar, atau di atasnya ada substansi yang darinya ia memperoleh tambahan.

Dikatakan kepada kalian: Siapa yang memberinya tambahan dan menghilangkan darinya kebutuhan pada yang lain?

Jika kalian berkata: Yang Pertama.

Maka Yang Pertama menurut kalian tidak berpengaruh pada pengaruh apa pun dan tidak berbuat perbuatan apa pun: tidak karena kehendak dan tidak karena selain kehendak.

Dan kenyataan bahwa ia dicintai tidak mengharuskan bahwa ia berbuat pada pencinta perbuatan yang dengannya ia bertambah, karena pelaku cinta pada yang dicintai yang menggerakkannya menuju yang dicintai bukanlah yang dicintai itu sendiri. Karena setiap orang berakal tahu bahwa roti jika dicintai orang lapar, ia tidak berbuat gerakannya dan tidak menuju padanya. Demikian juga yang dicintai yang tidak menyadari pencintanya, tidak ada darinya perbuatan dan gerakan yang dengannya pencinta bertambah sesuatu. Perbuatan hanya dinisbatkan kepadanya sebagaimana dinisbatkan kepada benda mati.

Sebagaimana dikatakan: Dirham dan dinar membinasakan manusia.

Dan dikatakan: Cinta harta membunuhku.

Dan dikatakan kepada emas: pembunuh.

Dan dikatakan kepada dunia: penipu, pengkhianat, yang menyusahkan, dan semacam itu dari apa yang dinisbatkan kepada apa yang dicintai dan diinginkan jiwa-jiwa, tanpa perbuatan darinya dan tanpa maksud. Perbuatan hanya dinisbatkan kepadanya karena ia menjadi sebabnya, bukan karena ia yang menciptakan perbuatan itu atau pelakunya atau yang menciptakannya. Ini disepakati oleh para berakal.

Jika demikian, maka tidak ada dalam substansi jasmaniah falaki kecuali dari jenis apa yang kalian jadikan

pada Yang Pertama, yaitu kaya seperti kekayaan Yang Pertama. Meskipun demikian, telah boleh padanya gerakan dan berdirinya kejadian-kejadian padanya, maka demikian juga pada Yang Pertama.

Dan jika boleh dikatakan bahwa falak bergerak dengan sendirinya, mengapa tidak boleh dikatakan bahwa ia merindukan dirinya sendiri?

Dan jika dikatakan bahwa Yang Pertama adalah yang dicintai yang dirindukan, mengapa tidak boleh bahwa ia mencintai dirinya sendiri, dan gerakannya dari cinta pada dirinya sendiri?

Dan jika kalian berkata: Ke arah apa ia bergerak?

Dikatakan kepada kalian: Dan falak bergerak ke arah apa?

Jika kalian berkata: Untuk mengeluarkan apa yang tidak mungkin adanya sekaligus dari waktu-waktu dan posisi-posisi.

Dikatakan kepada kalian: Dan mengapa tidak boleh atas dasar ini kalian berkata bahwa Yang Pertama bergerak untuk mengeluarkan apa yang tidak mungkin adanya sekaligus dari keadaan-keadaan dan urusan-urusan-Nya, kemudian kejadian-kejadian yang terpisah mengikuti hal itu sebagaimana kalian katakan hal yang serupa pada falak?

Aspek Kedua Puluh Tiga

Dapat dikatakan: Perkataan kalian "tidak ada di dalamnya kerinduan pada sesuatu dan tidak menolak sesuatu": Apakah kalian maksudkan bahwa tidak ada di dalamnya cinta pada sesuatu sama sekali: tidak pada dirinya dan tidak pada yang lain? Dan tidak ada benci pada sesuatu dari segala sesuatu? Dan kalian menamai cinta yang mendorong pada perbuatan sebagai kerinduan? Ataukah kalian maksudkan tidak ada di dalamnya kerinduan pada sesuatu yang tidak memerlukannya sebagaimana kalian katakan pada falak?

Jika maksud kalian yang kedua: ini tidak berbahaya, meskipun kalian tidak mendirikan dalil untuk ini.

Dan jika dikatakan kepada kalian: Bahkan boleh bahwa ia merindukan yang lain, dan yang lain merindukan kepadanya - kalian tidak bisa menjawab, karena jika kalian berkata bahwa falak mungkin dengan sendirinya, maka Yang Pertama harus menjadi pelakunya, dan mengharuskan bahwa ia seperti falak. Padahal menurut kalian ia tidak berbuat dan tidak berpengaruh. Dan jika falak wajib, maka yang wajib digambarkan dengan kerinduan pada yang lain.

Juga kalian tidak menyebutkan dalil tentang tetapnya, apalagi tentang kekayaannya, karena dalil kalian dalam tetapnya dibangun atas dasar bahwa yang bergerak dengan kehendak gerakannya hanya karena cinta pada yang lain. Ini tidak kalian dirikan dalilnya, dan ini tidak sempurna hingga mustahil bahwa Yang Pertama adalah pelaku dengan

kehendak. Maka kalian tidak bisa menetapkannya hingga mustahil bahwa ia pelaku dengan kehendak, dan tidak mustahil bahwa ia pelaku dengan kehendak hingga diketahui tetapnya. Maka tidak tetap, tidak ini dan tidak itu.

Dan jika maksud kalian yang pertama, maka dikatakan kepada kalian: Dari mana kalian tahu bahwa ia tidak mencintai dirinya sendiri dan tidak mencintai yang lain?

Jika kalian berkata: Sesungguhnya pencinta yang lain adalah kurang dan membutuhkan yang lain.

Maka jawaban kalian ada empat aspek:

Pertama: Dapat dikatakan: Mengapa tidak boleh bahwa ia mencintai dirinya sendiri, kemudian cintanya pada yang lain mengikuti? Sebagaimana kalian katakan dalam cinta falak dan kehendaknya dengan maksud pertama dan maksud kedua.

Kedua: Dapat dikatakan: Mengapa tidak boleh bahwa ia mencintai yang lain yang adalah makhluk yang dibuat untuknya? Dan jika ia menghendaki sebagaimana yang adalah makhluk yang dibuat untuknya, dan itu mungkin, maka tidak ada dalam kehendak dan cintanya itu kecuali untuk makhluk-makhluk dan ciptaan-ciptaannya yang fakir kepada-Nya dari segala segi. Maka tidak ada dalam ini keperluan pada sesuatu yang tidak memerlukannya dari segi mana pun.

Dan diketahui bahwa ini lebih baik dari perkataan kalian bahwa falak tidak membutuhkannya kecuali dari segi bahwa ia dicintai. Karena itu dalam menetapkan kefakiran falak kepadanya dari segala segi, dan ini lebih sempurna dalam kesempurnaan.

Ketiga: Dapat dikatakan: Dan jika diandaikan mencintai yang lain dan menghendaki yang lain, dan yang lain itu juga membutuhkannya karena tidak berdiri kecuali dengannya, maka puncak yang ada dalam ini adalah bahwa berdirinya masing-masing dengan yang lain. Dan diketahui bahwa ini, meskipun kaum Muslim menyucikan Allah darinya, lebih baik dari perkataan kalian yang mengandung bahwa falak tidak memiliki pencipta pelaku, dengan kenyataan bahwa ia membutuhkan kekasihnya. Karena ini mengandung dua hal, masing-masing adalah pelaku untuknya, dan salah satunya mencintai yang lain, lebih dekat pada keadilan dan kemungkinan jika itu mungkin. Jika tidak, maka lebih dekat pada kemustahilan, karena kedua perkataan mengandung penetapan dua hal yang tidak memiliki pelaku, dan salah satunya mengandung bahwa pencinta salah satunya dan yang lain dicintai, dan perkataan kedua mengandung bahwa keduanya pencinta yang dicintai.

Keempat: Dapat dikatakan: Pencinta penghendak untuk perkara-perkara yang terpisah darinya, jika ia mampu terhadapnya, dan ia membuatnya sesuai cinta dan kehendaknya tanpa penghalang.

Mengapa kalian katakan bahwa ini kekurangan? Bukankah yang bersifat dengan ini lebih sempurna daripada yang tidak mencintai sesuatu, tidak menghendakinya, dan tidak mampu terhadapnya? Dan jika Yang Pertama diserupakan dengan hewan, maka yang kedua diserupakan dengan benda mati, dan benda mati lebih kurang.

Aspek Kedua Puluh Empat

Dapat dikatakan: Jika diperkirakan dua yang ada: salah satunya pencinta penghendak yang berbuat apa yang ia kehendaki dan ia mampu terhadap itu, dan yang kedua tidak mencintai sesuatu, tidak menghendakinya, dan tidak mampu pada sesuatu yang dicintai dan dikehendaki, tetapi yang lain mencintainya - maka ijmak para berakal bahwa yang pertama lebih sempurna dari yang kedua. Karena yang kedua menyerupai roti, air, pakaian, dan tempat tinggal yang dicintai dan dikehendaki manusia, dan yang pertama menyerupai manusia yang mencintai itu.

Dan diketahui bahwa yang kedua lebih kurang dari yang pertama, dan yang pertama lebih dekat pada kesempurnaan.

Maka mereka lari dengan sangkaan mereka dari apa yang mereka kira kekurangan, lalu jatuh pada apa yang lebih besar kekurangannya tanpa ragu.

Dan penjelasan ini adalah dengan mengatakan: Jika kita bagi wujud-wujud kepada dua bagian: hidup dan mati,

berilmu dan bodoh, mampu dan lemah, mampu berbuat dan tidak mampu berbuat, bahkan mampu berbuat dan bergerak dengan kehendak dan cintanya, dan yang tidak memiliki kehendak dan tidak memiliki kemampuan, atau tidak memiliki perbuatan dan gerakan kepada apa yang ia kehendaki, dan semacam itu - maka yang pertama adalah yang bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan, bukan yang kedua.

Adapun sekadar kenyataan bahwa sesuatu dikehendaki dan dicintai, maka itu bukan sifat kesempurnaan, kecuali jika ia dicintai untuk dirinya sendiri dan dikehendaki untuk dzatnya.

Dan mereka mencabut dari Tuhan semua sifat kesempurnaan, dan menggambarkan-Nya dengan kekurangan-kekurangan, dan tidak menetapkan bagi-Nya sesuatu dari kesempurnaan kecuali sekadar kenyataan bahwa Ia dicintai. Mereka tidak mendirikan hujjah untuk itu dan tidak bahwa Ia dicintai untuk diri-Nya sendiri. Maka apa yang mereka gambarkan pada-Nya adalah puncak kekurangan, bahkan ketiadaan.

Sisa Perkataan Tsabit bin Qurrah dan Bantahan Ibn Taymiyyah

Tsabit berkata: "Maka tidak ditemukan perkara yang menarik dzat ini secara tabii dan tanpa kehendak, dan tidak ditemukan perkara yang menyeru dzat ini kepada keadaan

atau urusan yang bukan Ia sebagai permulaan pertama untuknya dan sebab di dalamnya."

Maka dikatakan kepada mereka:

Pertama: Kalian tidak mendirikan dalil pada sesuatu dari itu.

Karena kalian tidak menjadikannya pelaku untuk sesuatu dan tidak berpengaruh di dalamnya sama sekali. Maka ia bukan permulaan untuk sesuatu dari segala sesuatu dan bukan sebab untuknya, kecuali dari kenyataan bahwa ia dicintai saja. Dan tidak ada dalam segi ini bahwa ia menciptakan sesuatu dan tidak bahwa ia mencipta sesuatu.

Jika demikian, apa yang menghalangi bahwa yang lain menariknya dan menyerunya kepada sesuatu? Dan apa yang menghalangi bahwa ia mencintai yang lain? Kalian tidak menyebutkan dalil sama sekali tentang kemustahilan itu.

Dan kaum Muslim dan yang lain dari ahli agama-agama, jika mereka menyucikan Allah dari kebutuhan pada yang lain, maka mereka menetapkan bahwa Ia adalah Tuhan yang lain, Rajanya, dan Penciptanya.

Dan kalian tidak menetapkan bahwa Ia adalah Tuhan semua selain-Nya, Rajanya, dan Penciptanya.

Dan ketika itu, tidak ada dalil bagi kalian tentang hilangnya kebutuhan dari-Nya, terutama dengan kenyataan

bahwa kalian harus menjadikan alam wajib wujud dengan sendirinya dengan kefakirannya kepada-Nya. Maka yang wajib dengan sendirinya menjadi fakir kepada yang lain, atau kalian menjadikannya mungkin yang harus memiliki pelaku. Maka Yang Pertama menjadi pencipta pelaku untuk yang lain, dan pelaku, sebagaimana mereka sebutkan, mengharuskan bahwa ia memiliki perbuatan dan kehendak. Dan ini kebalikan dari perkataan mereka.

Dan dikatakan kepada mereka: Kedua, mengapa tidak boleh bahwa objek yang dibutuhkan-Nya adalah penggerak yang menarik? Dan tidak ada dalam hal ini kebutuhan terhadap sesuatu yang tidak memerlukan-Nya, dan kalian tidak mendirikan dalil atas peniadaan hal tersebut.

Dan dikatakan kepada mereka: Ketiga, mengapa tidak boleh bahwa Dia adalah prinsip bagi apa yang Dia lakukan, dan penggerak berasal dari-Nya bukan dari yang lain, dan Dia adalah yang mencintai diri-Nya sendiri? Dan para imam kalian telah menyebutkan dalam kitab-kitab mereka bahwa Dia adalah pencinta, yang dicintai, dan cinta itu sendiri, serta yang menikmati dan dinikmati.

Dia berkata: Dan secara umum, segala sesuatu yang memiliki sesuatu yang berdasarkan tabiat, pada cara tabiat yang mengarahkannya, maka wajib ada dalam esensinya kerinduan berdasarkan tabiat, kepada keadaan yang tidak dikuasai oleh kehendak-Nya. Dan yang merindukan adalah akibat dari segi kerinduannya terhadap sesuatu yang

dirindukan yang menjadi prinsip baginya dalam kerinduan itu, dan dari segi bahwa hal itu adalah sebab penyempurna baginya dari salah satu segi.

Dan hal ini sama sekali tidak pantas bagi Prinsip Pertama. Tetapi Dia adalah prinsip bagi setiap tabiat, setiap kerinduan, dan setiap gerakan.

Maka dikatakan kepadanya: Pembahasan mengenai hal ini dari beberapa segi:

Pertama: Perkataan kalian bahwa Yang Pertama adalah prinsip bagi setiap tabiat, setiap kerinduan, dan setiap gerakan, adalah perkataan yang bertentangan dengan apa yang telah kalian sebutkan. Karena kalian tidak menjadikan-Nya kecuali hanya sebagai yang dicintai, bukan sebagai pelaku pencipta, dan bukan sebagai sebab yang bekerja. Dan hanya menjadi sesuatu yang dicintai tidak mengharuskan bahwa ia melakukan sesuatu pada yang lain.

Dan telah diketahui perbedaan antara sebab yang bekerja dan sebab tujuan.

Kedua: Perkataan kalian bahwa yang dirindukan adalah sebab bagi yang merindukan.

Maka dikatakan kepada kalian: Dan mengapa diharamkan bahwa Dia mencintai diri-Nya sendiri? Maka Dia adalah pencinta sekaligus yang dicintai.

Ketiga: Bahwa dikatakan: Apa yang menghalangi bahwa Dia adalah pencinta yang menghendaki apa yang merupakan ciptaan yang dibuat untuk-Nya? Dan tidak ada dalam hal ini menjadikan-Nya sebagai akibat dari yang lain, karena yang lain itu adalah akibat-Nya dari segala segi, ciptaan-Nya dengan segala cara, membutuhkan-Nya dengan segala sebab.

Dan tidak ada dalam mencintai sesuatu dan menghendakinya untuk yang semacam itu suatu kekurangan, bahkan ini adalah dari kesempurnaan. Karena siapa yang menghendaki apa yang merupakan ciptaannya dan akibatnya, dan dia berkuasa atas yang dikehendaki dan dicintai itu, maka ini adalah puncak kesempurnaan, berbeda dengan siapa yang tidak melakukan sesuatu yang terpisah darinya, tidak menghendakinya, tidak berkuasa atasnya, bahkan tidak melakukan perbuatan yang berdiri pada dirinya sendiri, melainkan seperti benda mati yang tidak memiliki sifat kesempurnaan, bahkan seperti yang tiada.

Keempat: Perkataan kalian "dan hal ini sama sekali tidak pantas bagi Prinsip Pertama" adalah perkataan tanpa bukti, padahal kalian mengklaim bukti dan hujah - dan ini telah disebutkan oleh selain kalian - kalian tidak rela menjadikan ini sebagai retorika, bahkan kalian menjadikannya di bawah retorika, padahal kalian menjadikannya sebagai sandaran dalam perkara besar seperti ini tanpa hujah sama sekali, dengan kalian tidak

menetapkan bahwa Yang Pertama adalah prinsip dan pelaku sama sekali, kecuali dari segi menjadi yang dicintai, padahal kalian tidak mendirikan dalil atas hal itu.

Kelima: Perkataannya: Segala sesuatu yang memiliki apa yang ada padanya berdasarkan tabiat dari segi yang mengarahkannya, maka wajib ada dalam esensinya kerinduan berdasarkan tabiat kepada keadaan yang tidak dikuasai oleh kehendaknya.

Maka dikatakan kepada mereka: Ini adalah proposisi universal yang tidak mereka sebutkan dalilnya, dan paling jauh yang mereka gunakan sebagai dalil adalah mereka berkata: Kami mendapati yang bergerak dengan kehendak seperti itu pada hewan.

Maka dikatakan kepada mereka: Dan demikian juga kalian mendapati hal itu mungkin, diciptakan, dibuat, membutuhkan pelaku pencipta. Maka katakanlah: Sesungguhnya Yang Pertama adalah mungkin, diciptakan, dibuat, membutuhkan pelaku pencipta.

Jika dalil telah menetapkan wujud yang wajib dengan sendirinya yang tidak membutuhkan kepada selainnya, maka entah itu adalah falak (langit), atau sesuatu di atas falak. Jika itu adalah falak, dan ia merindukan keadaan yang dikuasai oleh kehendaknya, maka batallah peniadaan kalian akan hal ini dari Yang Wajib dengan sendiri-Nya.

Dan jika Yang Wajib dengan sendiri-Nya adalah sesuatu di atas falak, maka Dia adalah pelaku bagi falak yang menciptakannya. Dan ketika itu falak dan apa yang ada di dalamnya membutuhkan kepada-Nya dari segala segi, maka tidak ada dalam wujud apa yang berada di luar kekuasaan-Nya, sehingga dikatakan: Sesungguhnya Dia merindukan apa yang tidak dikuasai oleh kehendak-Nya.

Keenam: Bahwa perkataan ini hanya benar jika ada dalam wujud apa yang tidak dikuasai oleh kehendak Yang Pertama. Adapun jika segala sesuatu selain-Nya ada dengan kehendak dan keinginan-Nya, maka tidak ada dalam wujud sesuatu yang tidak dikuasai oleh kehendak-Nya.

Dan kalian tidak mendirikan dalil atas kemustahilan kehendak-Nya. Dan jika kehendak-Nya mungkin dengan cara ini, sebagaimana dikatakan oleh kaum Muslim: "Apa yang dikehendaki Allah terjadi, dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak terjadi" - tidak menghalangi bahwa Dia berkehendak dengan cara ini.

Ketujuh: Bahwa dikatakan: Menjadi Dia melakukan berdasarkan tabiat, atau semacam itu, bukanlah dari ungkapan kaum Muslim. Jika mereka menyebut segala yang melakukan perbuatan yang berdiri pada dirinya sebagai bergerak berdasarkan tabiat, kami tidak membantah mereka dalam makna.

Tetapi kami berkata: Mengapa kalian berkata: Sesungguhnya siapa yang menjadi pelaku dengan perbuatan yang berdiri padanya dengan kehendaknya merindukan keadaan yang tidak dikuasainya? Jika kalian menyebut segala yang demikian sebagai pelaku berdasarkan tabiat, maka mengapa kalian berkata: Sesungguhnya segala yang demikian merindukan keadaan yang tidak dikuasainya?

Bagian Kedua: Kembali kepada Perkataan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Fasal: Kembali kepada Perkataan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Kemudian Ibnu Rusyd berkata: Jika dikatakan: Jika telah jelas bahwa semua cara ini tidak ada satu pun di antaranya yang merupakan cara syariat yang dengannya syariat mengajak semua manusia dengan perbedaan fitrah mereka untuk mengakui wujud Sang Pencipta, maka apakah cara syariat yang ditunjukkan oleh Kitab dan yang diandalkan oleh para sahabat?

Kami katakan: Cara-cara syariat yang ditunjukkan oleh Kitab, dan yang dengannya ia mengajak semua orang, jika diteliti dalam Kitab, akan ditemukan terbatas pada dua jenis: Pertama adalah cara-cara untuk mengetahui perhatian kepada manusia dan penciptaan semua yang ada demi dia,

dan ini disebut dalil perhatian/providensi. Dan cara kedua: apa yang tampak dari penciptaan esensi-esensi yang ada, seperti penciptaan kehidupan dalam benda mati, dan lima persepsi serta akal, dan mari kita sebut ini dalil penciptaan.

Adapun cara pertama, maka dibangun atas dua dasar: Pertama: bahwa semua yang ada di sini sesuai dengan wujud manusia. Dan dasar kedua: bahwa kesesuaian ini adalah keharusan dari pelaku yang berkehendak untuk itu, karena tidak mungkin kesesuaian ini terjadi secara kebetulan.

Adapun kesesuaiannya dengan wujud manusia, maka keyakinan akan hal itu diperoleh dengan dalil kesesuaian malam dan siang, matahari dan bulan, dengan wujud manusia, demikian juga kesesuaian empat musim dengannya, dan tempat yang ia tempati juga yaitu bumi.

Demikian juga tampak kesesuaian banyak hewan dengannya, dan tumbuhan serta benda mati, dan bagian-bagian banyak: seperti hujan, sungai-sungai, dan lautan, dan apa yang dibawa oleh bumi, air, udara, dan api.

Demikian juga tampak perhatian dalam anggota-anggota manusia dan anggota-anggota hewan, yaitu kesesuaiannya dengan kehidupan dan wujudnya.

Dan secara umum, pengetahuan tentang manfaat-manfaat yang ada termasuk dalam jenis ini. Oleh karena itu, wajib bagi siapa yang ingin mengenal Allah Ta'ala dengan

pengenalan yang sempurna untuk meneliti tentang pencipta semua yang ada.

Dia berkata: Adapun dalil penciptaan, maka termasuk di dalamnya wujud seluruh hewan, wujud tumbuhan, dan wujud langit-langit.

Dan cara ini dibangun atas dua dasar yang ada secara potensial dalam fitrah semua manusia. Pertama: bahwa yang ada ini diciptakan, dan ini diketahui dengan sendirinya pada hewan dan tumbuhan.

Sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya mereka yang kamu seru selain Allah tidak akan dapat menciptakan seekor lalat pun, walaupun mereka bersatu untuk menciptakannya" (Al-Hajj: 73). Karena kita melihat tubuh-tubuh yang mati kemudian terjadi di dalamnya kehidupan, maka kita tahu dengan pasti bahwa ada di sini yang menimbulkan kehidupan dan yang memberi nikmat dengannya, dan Dia adalah Allah Tabaraka wa Ta'ala.

Adapun langit-langit, maka kita tahu dari gerakan-gerakannya yang tidak pernah lelah bahwa ia diperintah dengan perhatian terhadap apa yang ada di sini, dan ditundukkan untuk kita. Dan yang ditundukkan dan diperintah tentu diciptakan oleh selainnya.

Aku berkata: Ini menjelaskan bahwa gerakan-gerakan falak bukan dari dirinya sendiri, melainkan dari penggerak

yang terpisah darinya, sehingga penggerak itu baginya adalah yang memerintah dan menundukkan.

Dan ini dijelaskan dengan cara-cara yang dijelaskan secara luas di tempat lain, seperti menjelaskan penggerak dari segi pelaku dan sebab, dan dari segi yang dimaksud dan tujuan, yaitu bahwa ia harus bermaksud dengan gerakan-gerakannya sesuatu yang terpisah darinya, seperti yang dikatakan kaum Muslim dan lainnya dari ahli agama: bahwa ia menyembah Allah Ta'ala, dan ahli filsafat - seperti Aristoteles dan pengikutnya - berkata: bahwa ia bermaksud menyerupai Tuhan sesuai kemampuan.

Dan menurut kedua pendapat, maka gerakannya dari jenis gerakan pencinta kepada yang dicintai, dan pencari kepada yang dicari. Dan apa yang memiliki tujuan yang terpisah darinya yang tidak membutuhkannya - maka ia membutuhkan kepada apa yang tidak membutuhkannya. Dan siapa yang membutuhkan kepada apa yang tidak membutuhkannya tidak kaya dengan sendirinya, melainkan membutuhkan kepada apa yang terpisah darinya. Dan ini tidak bisa menjadi wajib wujud dengan sendirinya, melainkan menjadi mungkin, hamba, miskin, membutuhkan. Maka langit-langit menjadi membutuhkan dan mungkin, bukan wajib.

Cara kedua: bahwa setiap falak digerakkan oleh selainnya dari falak-falak yang terpisah darinya, maka gerakannya dari selainnya. Dan falak yang mengelilinginya

yang menggerakkannya tidak bergerak dan tidak berpengaruh pada selainnya, kecuali dengan bantuan selainnya dari perkara-perkara yang terpisah darinya. Maka bukan ia sendiri yang menggerakkan seluruh jenis gerakan-gerakannya, melainkan harus ada penggerak selainnya. Dan yang bergerak yang terpisah darinya bukan darinya sendiri, melainkan darinya dan dari selainnya. Maka tidak ada di dalamnya yang mandiri dalam menggerakkan. Dan apa yang membutuhkan kepada selainnya tidak wajib dengan sendirinya.

Maka harus ada penggerak yang terpisah darinya.

Dan seperti dikatakan: Tidak ada satu pun di antaranya yang mandiri dengan kemaslahatan yang di bawah dan pengaruh-pengaruh yang terjadi di dalamnya, melainkan hal itu terjadi dengan sebab-sebab, di antaranya keikutsertaan mereka, dan di antaranya perkara-perkara yang ada di yang bawah yang bukan dari salah satu di antara mereka. Maka setiap satu di antara mereka harus memiliki partner yang membantu, memiliki penghalang yang menghalanginya dari konsekuensinya. Maka tidak sempurna urusannya kecuali dengan rekanan yang tidak membutuhkannya, dan ketiadaan penghalang yang menentangnya. Maka mustahil bahwa ia menjadi pencipta rekannya yang tidak membutuhkannya, dan penghalangnya yang menentangnya, dan bahwa apa yang terjadi dari kemaslahatan yang ada di alam bawah hanya dengan

maksud dan perbuatannya semata. Maka wajib ada sesuatu yang mewajibkan perbuatan dan gerakannya dari selainnya, dan itulah perintah dan penundukan.

Karena jika gerakan itu dipaksakan, maka ada yang memaksanya. Dan jika alamiah, maka yang alamiah tidak terjadi kecuali jika keluar dengan esensi dari tempatnya, maka ia dipaksa untuk keluar. Dan jika berdasarkan kehendak, maka yang berkehendak untuk pengaruh-pengaruh yang tidak ia kuasai sendiri dan tidak terjadi kecuali dengan keikutsertaan selainnya, dan terhalang dengan penentangan selainnya kepadanya di dalamnya, ia membutuhkan dalam maksudnya kepada selainnya.

Dan mustahil bahwa ia menjadi wajib wujud dengan sendirinya, karena yang wajib dengan sendirinya tidak membutuhkan kepada selainnya yang tidak membutuhkannya dengan cara apa pun. Karena jika ia membutuhkan kepada selainnya dengan cara apa pun, maka ia dari segi itu tidak kaya dari selainnya, melainkan membutuhkan kepadanya. Dan tidak sempurna segi itu kecuali dengan selainnya yang tidak membutuhkannya.

Dan yang berkehendak untuk suatu perkara jika tidak berkuasa untuk mencapai yang dikehendakinya adalah lemah, dan miskin kepada apa yang dengannya tercapai yang dikehendakinya. Dan yang membutuhkan kepada apa yang ia tidak mampu tidak menjadi wajib dengan sendirinya,

dan tidak menjadi kesempurnaannya dicapai dengannya, melainkan dengan apa yang tidak membutuhkannya.

Maka perkara-perkara ini dan selainnya yang dengannya didalilkan atas maksud ini.

Dia berkata: Adapun dasar kedua, maka bahwa setiap yang diciptakan memiliki pencipta. Maka shahih dari kedua dasar ini bahwa bagi wujud ada pelaku yang menciptakannya.

Dan dalam jenis ini ada dalil-dalil banyak sesuai jumlah yang diciptakan. Oleh karena itu, wajib bagi siapa yang ingin mengenal Allah dengan sebenar-benar pengenalan untuk mengenal esensi-esensi sesuatu agar mengetahui penciptaan yang sebenarnya dalam semua yang ada. Karena siapa yang tidak mengenal hakikat sesuatu tidak mengenal hakikat penciptaan.

Dan kepada inilah isyarah firman-Nya Ta'ala: "Dan apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah?" (Al-A'raf: 185).

Demikian juga siapa yang mengikuti makna hikmah dalam yang ada, yaitu mengenal sebab yang karenanya diciptakan dan tujuan yang dimaksudkan dengannya, maka pengetahuannya tentang dalil perhatian lebih sempurna.

Maka kedua dalil inilah dalil-dalil syariat.

Adapun bahwa ayat-ayat yang menunjukkan kepada dalil-dalil yang mengarah kepada wujud Sang Pencipta Subhanahu dalam Kitab Mulia terbatas pada kedua jenis dalil ini, maka hal itu jelas bagi siapa yang merenungkan ayat-ayat yang datang dalam Kitab Mulia dalam makna ini.

Dan hal itu karena ayat-ayat yang ada dalam Kitab Mulia dalam makna ini jika diteliti akan ditemukan dalam tiga macam: Entah ayat-ayat yang mencakup penunjukan kepada dalil perhatian, atau ayat-ayat yang mencakup penunjukan kepada dalil penciptaan, atau ayat-ayat yang menggabungkan kedua perkara dari dalil semuanya.

Adapun ayat-ayat yang mencakup dalil perhatian saja, maka seperti firman Allah Ta'ala: "Bukankah Kami telah menjadikan bumi sebagai hamparan, dan gunung-gunung sebagai pasak" (An-Naba': 6-7) sampai firman-Nya: "dan kebun-kebun yang lebat" (An-Naba': 16).

Dan seperti firman Allah Ta'ala: "Maha berkat Tuhan yang menjadikan di langit gugusan bintang dan menjadikan padanya matahari dan bulan yang bercahaya" (Al-Furqan: 61), sampai firman-Nya: "atau yang ingin bersyukur" (Al-Furqan: 62).

Dan seperti firman-Nya: "Maka hendaklah manusia memperhatikan makanannya" [ayat-ayat dalam surat 'Abasa: 24].

Dan contoh seperti ini banyak terdapat dalam Al-Qur'an.

Adapun ayat-ayat yang mengandung dalil penciptaan saja, maka seperti firman Allah Ta'ala: "Maka hendaklah manusia memperhatikan dari apakah dia diciptakan. Dia diciptakan dari air yang dipancarkan" [At-Thariq: 5-6].

Dan seperti firman-Nya: "Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana dia diciptakan" [Al-Ghashiyah: 17].

Dan seperti firman Allah Ta'ala: "Hai manusia, telah dibuat perumpamaan, maka dengarkanlah olehmu perumpamaan itu. Sesungguhnya segala yang kamu seru selain Allah sekali-kali tidak dapat menciptakan seekor lalat" [Al-Hajj: 73].

Dan termasuk dalam hal ini adalah firman Allah Ta'ala yang mengisahkan perkataan Ibrahim alaihis salam: "Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar" [Al-An'am: 79], dan ayat-ayat lainnya yang tidak terhitung jumlahnya.

Adapun ayat-ayat yang menghimpun kedua dalil tersebut, maka ayat-ayat ini juga banyak, bahkan merupakan yang terbanyak, seperti firman Allah Ta'ala: "Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelum kamu" [Al-Baqarah: 21],

hingga firman Allah Ta'ala: "Maka janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui" [Al-Baqarah: 22].

Hal itu karena firman-Nya: "Yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelum kamu" [Al-Baqarah: 21], merupakan peringatan terhadap dalil penciptaan. Dan firman-Nya: "Yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap" [Al-Baqarah: 22], merupakan peringatan terhadap dalil pemeliharaan.

Dan seperti firman-Nya: "Dan suatu tanda (kekuasaan Allah yang besar) bagi mereka adalah bumi yang mati. Kami hidupkan bumi itu dan Kami keluarkan dari padanya biji-bijian, maka daripadanya mereka makan" [Yasin: 33].

Dan firman-Nya: "Dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka" [Ali 'Imran: 191].

Dan kebanyakan ayat-ayat yang turun dalam makna ini terdapat di dalamnya kedua jenis dalil tersebut.

Dia berkata: Maka inilah jalan yang merupakan shirathal mustaqim (jalan yang lurus), yang melaluinya Allah menyeru manusia untuk mengenal keberadaan-Nya, dan Dia mengingatkan mereka tentang hal itu dengan apa yang Dia jadikan dalam fitrah mereka berupa pemahaman

terhadap makna ini. Dan kepada fitrah pertama yang tertanam dalam tabiat manusia inilah yang ditunjuk oleh firman Allah Ta'ala: "Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka" hingga firman-Nya: "Mereka menjawab: Benar (kami menjadi saksi)" [Al-A'raf: 172].

Oleh karena itu, wajib bagi setiap orang yang tujuan utamanya adalah ketaatan kepada Allah Ta'ala, dalam beriman kepada-Nya dan melaksanakan apa yang dibawa oleh rasul-rasul-Nya, untuk menempuh jalan ini, sehingga dia termasuk di antara para ulama yang bersaksi bagi Allah dengan ketuhanan-Nya, bersama dengan kesaksian-Nya untuk diri-Nya sendiri dan kesaksian malaikat-malaikat-Nya bagi-Nya.

Sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Allah menyaksikan bahwasanya tidak ada Tuhan selain Dia (demikian pula) malaikat-malaikat dan orang-orang yang berilmu (menyaksikannya), sambil menegakkan keadilan. Tidak ada Tuhan selain Dia Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana" [Ali 'Imran: 18].

Dia berkata: Dan dalil makhluk-makhluk dari kedua segi ini kepada-Nya adalah tasbih yang ditunjuk oleh firman Allah Ta'ala: "Dan tidak ada suatupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka" [Al-Isra': 44].

Aku berkata: Dalam ayat ini dan ayat pengambilan perjanjian terdapat pembahasan yang bukan tempatnya di sini.

Demikian juga klaimnya bahwa jalan terbatas pada kedua jenis ini. Dan perkataannya: Sesungguhnya dalam ayat-ayat terdapat yang menunjukkan pemeliharaan tanpa penciptaan dan selainnya - ini adalah perkataan yang bukan tempatnya di sini, bahkan segala yang menunjukkan pemeliharaan juga menunjukkan penciptaan, tetapi yang dimaksud di sini adalah menyampaikan apa yang disebutkannya.

Dia berkata: Maka telah jelas dari dalil-dalil ini tentang keberadaan Pencipta terbatas pada dua jenis ini: dalil pemeliharaan, dan dalil penciptaan.

Dia berkata: Dan jelas bahwa kedua jalan ini adalah dengan sendirinya: jalan orang-orang khusus, dan yang dimaksud dengan orang-orang khusus adalah para ulama, dan jalan umum.

Adapun perbedaan antara kedua pengetahuan itu adalah dalam hal kelebihan: yakni bahwa orang awam membatasi diri dari mengetahui pemeliharaan dan penciptaan pada apa yang dapat dipahami dengan pengetahuan pertama yang dibangun atas ilmu indera.

Adapun para ulama, maka mereka menambahkan kepada apa yang mereka pahami dari perkara-perkara ini

dengan indera, apa yang dipahami dengan burhan (bukti), yakni dari pemeliharaan dan penciptaan, hingga sebagian ulama berkata: Bahwa yang dipahami para ulama dari mengetahui manfaat-manfaat anggota tubuh manusia dan hewan, mendekati sepuluh ribu manfaat.

Dia berkata: Dan jika demikian halnya, maka jalan ini adalah jalan syar'i dan filosofis yang bijaksana, dan inilah yang dibawa oleh para rasul, dan diturunkan dengannya kitab-kitab. Para ulama tidak mengungguli orang awam dalam kedua istidlal ini hanya karena banyaknya saja, tetapi karena pendalaman dalam mengetahui sesuatu yang wajib dengan sendirinya. Maka perumpamaan orang awam dalam memandang makhluk-makhluk, seperti perumpamaan mereka dalam memandang buatan-buatan yang mereka tidak memiliki ilmu tentang pembuatannya, karena mereka hanya mengetahui tentangnya bahwa ia adalah buatan saja, dan bahwa ia memiliki pembuat yang ada.

Dan perumpamaan para ulama dalam hal itu seperti perumpamaan orang yang memandang buatan-buatan yang dia ketahui sebagian pembuatannya dan segi hikmah di dalamnya. Tidak diragukan bahwa orang yang keadaannya dalam ilmu tentang buatan-buatan seperti ini, maka dia lebih mengetahui tentang pembuat dari segi bahwa dia adalah pembuat, daripada orang yang tidak mengetahui dari buatan-buatan itu kecuali bahwa ia dibuat saja.

Adapun perumpamaan kaum materialistis dalam hal ini yang mengingkari Pencipta Subhanahu wa Ta'ala, maka seperti perumpamaan orang yang merasakan buatan-buatan tetapi tidak mengetahui bahwa itu adalah buatan, bahkan menisbatkan apa yang dilihatnya dari pembuatan itu kepada kebetulan dan perkara yang terjadi dengan sendirinya.

Aku berkata: Maka orang ini meskipun dia termasuk tokoh-tokoh filosof yang mengagungkan jalan mereka, yang memperhatikan jalan para filosof Peripatetik seperti Aristoteles dan pengikut-pengikutnya, menjelaskan bahwa dalil-dalil akal yang menunjukkan penetapan Pencipta tidak memerlukan apa yang diciptakan oleh Mu'tazilah, dan orang-orang yang sependapat dengan mereka dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya, berupa jalan a'radh (keadaan-keadaan) dan semacamnya. Dan bahwa jalan-jalan syar'i yang dibawa oleh Al-Qur'an adalah jalan-jalan burhani yang memberikan ilmu kepada orang awam dan orang khusus. Orang khusus menurutnya termasuk di dalamnya para filosof. Sedangkan jalan-jalan yang dimiliki mereka itu, meskipun panjang dan sulit, tidak memberikan ilmu baik kepada orang awam maupun orang khusus.

Ini dengan dia menghargai Al-Qur'an sebagaimana mestinya, dan tidak menyeluruh memahami jenis-jenis jalan yang ada dalam Al-Qur'an. Karena Al-Qur'an telah mencakup penjelasan tuntutan-tuntutan ketuhanan dengan

berbagai jenis jalan dan jalan yang paling sempurna, sebagaimana telah dijelaskan secara rinci pada tempatnya.

Dan apa yang dikatakannya bahwa jalan-jalan Mu'tazilah ini, seperti jalan a'radh yang dibangun atas penolakan terhadap kejadian-kejadian yang tidak memiliki awal, tidak diutus Rasul untuk menyeru manusia kepadanya, dan para salaf umat tidak menggunakannya sebagai wasilah untuk mengenal Allah - adalah perkara yang diketahui secara darurat oleh setiap orang yang mengetahui keadaan Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabatnya dan salaf, dan setiap orang yang merenungkan Al-Qur'an dan hadits.

Dan setiap mutakallim yang utama, seperti Al-Asy'ari dan lainnya, mengetahui hal itu, sebagaimana telah disebutkan perkataan Al-Asy'ari sebelumnya.

Adapun apakah jalan-jalan Mu'tazilah ini - seperti jalan a'radh, tarkib, dan ikhtishash - adalah burhani atau bukan burhani, dan apakah memberikan ilmu atau tidak memberikannya, maka ini adalah sesuatu yang diketahui dengan memandang akal yang jernih. Barangsiapa yang cerdas dan mencari kebenaran, dia akan mengetahui kebenaran dalam hal itu.

Dan kami memiliki dua tujuan: Pertama: bahwa dengan apa dapat diketahui penetapan Pencipta dan kebenaran rasul-Nya, tidak bergantung pada jalan-jalan Mu'tazilah Jahmiyyah ini.

Dan jalan-jalan ini adalah yang dikatakan: bahwa ia menentang dalil-dalil syar'i, dan dikatakan: bahwa mencela jalan-jalan ini adalah mencela asal syariat. Maka jika jelas bahwa jalan-jalan ini bukan asal bagi ilmu tentang syariat sebagaimana bukan asal bagi penetapannya dalam dirinya menurut kesepakatan, maka batallah perkataan orang yang mengklaim bahwa mencela akal-akal ini adalah mencela asal syariat, dan inilah yang dituju.

Dan tujuan kedua bahwa akal-akal yang menentang syariat ini batil dalam dirinya, meskipun kami tidak mengatakan bahwa ia adalah asal bagi ilmu tentangnya. Dan kami telah menyebutkan celaan para ahli kalam dan filosof yang utama terhadapnya dengan dalil-dalil akal, sehingga tercapai tujuan ini.

Maka barangsiapa yang memiliki pandangan tajam dalam perkara-perkara ini, dia akan mengetahui hakikat perkara. Dan barangsiapa yang tidak memahami sebagian yang halus dari perkataan mereka, cukup baginya mengetahui bahwa para pemilik pandangan ini saling mencela dalil-dalil sebagian yang lain, dan bahwa mereka tidak sepakat atas dua premis akal, tidak juga premis-premis, tidak juga satu premis yang darinya dapat disimpulkan dalil akal yang layak untuk menentang berita-berita Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam.

Bahkan jika mereka sepakat atas suatu tuntutan, seperti sepakat sekelompok ahli kalam dan sekelompok ahli filsafat

atas penafian ketinggian misalnya - maka kelompok ini menetapkannya dan menafikan tajsim dengan dalil a'radh, dan kelompok lain mencela dalil ini dan menetapkan kerusakannya dalam akal. Dan kelompok ini menetapkannya dengan dalil penafian tarkib akal, dan kelompok itu menetapkan kerusakan kelompok ini. Maka hal ini menjadi seperti orang yang mengklaim suatu hak dan mendatangkan dua saksi untuknya, dan setiap saksi mencela yang lainnya, dan berkata: Sesungguhnya ia dusta dalam apa yang disaksikannya, dan menampakkan apa yang merusak kesaksiannya, dan bahwa ia tidak jujur. Maka tidak mungkin penetapan hak dengan itu, karena jika kita membenarkan masing-masing dari mereka dalam apa yang disaksikannya tentang kebenaran, dan dalam kefasikan para saksi itu, maka wajib tidak menerima kesaksian para saksi itu, maka tidak diterima kesaksian baik kelompok ini maupun kelompok itu, maka tidak tetap kebenaran.

Dan jika kita menentukan salah satu dari dua saksi dengan penerimaan, atau kita menerima kesaksian mereka dalam kebenaran tanpa jarh (celaan) terhadap yang lain, maka itu adalah perbuatan sewenang-wenang.

Dengan adanya kenyataan bahwa tidak ada tuntutan dari tuntutan-tuntutan kecuali ahli kalam dan filosof semuanya berselisih di dalamnya. Ahli filsafat berselisih dalam masalah arah dan hulul hawadits, dan ahli kalam juga berselisih dalam hal itu.

Dan yang menetapkan dari kelompok ini dan kelompok itu mencela dalil-dalil yang menafikan dengan celaan-celaan akal.

Dan Ahlus Sunnah, meskipun mereka mengetahui dengan akal mereka dari makna-makna yang benar kebalikan dari apa yang dikatakan orang-orang yang menafikan, mereka tidak mengungkapkan sifat-sifat Allah dengan ungkapan-ungkapan yang masih global dan bid'ah, dan tidak melepaskan perkataan bahwa Allah adalah jism, dan bahwa Dia dihululi oleh kejadian-kejadian, dan bahwa Dia tersusun, dan semacam itu.

Dan mereka tidak melepaskan dari penafian itu apa yang mencakup penafian terhadap apa yang ditetapkan Rasul dan yang ditunjukkan akal kepadanya, tetapi mereka menafsirkan yang global, menjelaskan yang musykil, menerangkan yang muhtatil, mengikuti ayat-ayat yang jelas, dan mengetahui kesesuaian akal yang jernih dengan naql yang shahih.

Dan para filosof ini, seperti orang ini dan orang-orang yang serupa dengannya, meskipun mereka menyetujui orang-orang yang menafikan dalam batin dalam sebagian apa yang mereka nafikan, mereka mengakui bahwa syariat tidak datang dengan itu, dan membatalkan dalil-dalil saudara-saudara mereka yang menafikan. Kemudian mereka menyebutkan dari dalil-dalil penafian apa yang lebih

lemah dan lebih rusak daripada apa yang mereka lemahkan dan rusakan.

Dan kami akan menyebutkan perkataannya tentang itu. Adapun itu adalah ketika dia berbicara tentang jalan akal syar'i dalam menetapkan Pencipta, dia juga berbicara tentang penetapan tauhid dan sifat-sifat tsubut dan salb serta af'al.

Maka dia berkata: Perkataan tentang keesaan: Maka jika dikatakan: Jika jalan ini adalah jalan syar'i dalam mengetahui keberadaan Pencipta Subhanahu, maka apakah jalan mengetahui keesaan-Nya yang syar'i juga, yaitu mengetahui bahwa tidak ada tuhan selain Dia? Karena penafian ini adalah makna yang bertambah atas penetapan yang dikandung kalimat ini, dan penetapan telah tetap dari perkataan yang telah lalu, maka dengan apa sah penafian itu?

Kami katakan: Adapun penafian ketuhanan dari selain-Nya, maka sesungguhnya jalan syariat dalam hal itu adalah jalan yang Allah nash kan dalam kitab-Nya. Dan itu dalam tiga ayat: Salah satunya firman Allah Ta'ala: "Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa" [Al-Anbiya': 22].

Dan yang kedua firman-Nya: "Allah tidak mempunyai anak, dan tidak ada tuhan yang bersamaan dengan Dia, kalau ada niscaya masing-masing tuhan itu akan membawa

makhluknya, dan sebagian dari tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain. Maha Suci Allah dari apa yang mereka sifatkan" [Al-Mu'minun: 91].

Dan yang ketiga firman-Nya: "Katakanlah: Jika ada tuhan-tuhan di samping Allah sebagaimana yang mereka katakan, niscaya tuhan-tuhan itu mencari jalan kepada Tuhan yang mempunyai 'Arsy" [Al-Isra': 42].

Adapun ayat yang pertama, maka dalilnya tertanam dalam fitrah secara alami, dan itu karena yang diketahui dengan sendirinya bahwa jika ada dua raja yang masing-masing dari mereka perbuatannya adalah perbuatan temannya, bahwa tidak mungkin dari pengelolaan mereka berdua terjadi satu negara, karena tidak mungkin dari dua pelaku dari satu jenis terjadi satu perbuatan. Maka wajib secara darurat jika mereka berbuat bersama bahwa negara yang satu itu rusak, kecuali jika salah satu dari mereka berbuat dan yang lainnya tetap menganggur, dan itu tertolak dalam sifat ketuhanan. Karena jika berkumpul dua perbuatan dari satu jenis pada satu tempat, maka tempat itu pasti rusak, atau perbuatan itu saling menghalangi, karena satu perbuatan tidak keluar kecuali dari satu.

Maka inilah makna firman-Nya Subhanahu: "Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa" [Al-Anbiya': 22].

Aku berkata: Yang diketahui dengan sendirinya bahwa tidak mungkin satu maf'ul (objek yang dikerjakan) dengan sendirinya menjadi perbuatan dua fa'il (pelaku) secara istiqal (mandiri) atau ta'awun (kerja sama), dan tidak mungkin satu ma'lul (akibat) dengan sendirinya menjadi ma'lul dua 'illah (sebab) yang mustaqillah (mandiri) atau mutasharikah (berbagi). Dan ini adalah sesuatu yang tidak ada seorang pun dari orang-orang berakal yang menentangnya setelah membayangkannya.

Karena jika salah satu dari mereka mandiri dengannya, maka wajib bahwa seluruh maf'ul ma'lul terjadi dengannya sendirian. Maka jika diandaikan yang lainnya demikian, maka wajib bahwa masing-masing dari mereka membuatnya seluruhnya sendirian, dan membuatnya baginya sendirian menafikan bahwa ia memiliki sekutu di dalamnya, apalagi yang lain yang mandiri. Maka wajib berkumpul antara dua hal yang bertentangan: penetapan kemandiriannya salah satu dari mereka dan penafian kemandirinnya, dan penetapan kesendirannya dengannya dan penafian kesendirinnya dengannya, dan ini adalah penggabungan antara dua hal yang bertentangan.

Dan yang diketahui dengan sendirinya bahwa 'ain (zat) maf'ul, yang dibuat oleh fa'il, tidak ada yang berbagi dengannya dalam hal itu selain dia, sebagaimana tidak mandiri dengannya. Karena jika selain dia berbagi dengannya, maka itu bukan maf'ulnya, tetapi sebagiannya

adalah maf'ulnya, dan menjadi maf'ul baginya dan bagi selainnya. Maka mustahil terjadi kemitraan dalam apa yang menjadi maf'ul untuk satu.

Oleh karena itu, yang dapat dipahami dari kemitraan adalah ta'awun (kerja sama), dengan masing-masing dari mereka berbuat selain apa yang diperbuat yang lainnya, seperti orang-orang yang bekerja sama dalam bangunan: ini memindahkan batu bata, dan ini meletakkannya.

Atau pada mengangkat kayu: ini mengangkat satu sisi, dan ini mengangkat sisi yang lain.

Dan semua makhluk saling membantu satu sama lain dalam perbuatan-perbuatan, maka tidak ada dalam makhluk yang mandiri dengan maf'ul yang sendirian dengannya, tetapi ia pasti memerlukan mitra yang membantu yang tidak dia butuhkan. Kemudian dengan kebutuhannya kepada mitra, ia memiliki yang menentangnya dan menghalanginya dari perbuatan, maka ia pasti memerlukan pencegah yang mencegah pertentangan yang menghalangi.

Dan ini berlaku untuk segala sesuatu yang dikatakan sebagai yang mempengaruhi, yaitu yang satu yang darinya saja secara asli keluar sesuatu. Maka tidak ada yang satu yang berbuat sendirian kecuali Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Dan ini termasuk yang menunjukkan kesesatan para filosof yang berkata bahwa dari yang satu tidak keluar kecuali yang satu. Mereka menjadikan ini sebagai kaidah umum

untuk memasukkan di dalamnya Wajib al-Wujud (Yang Wajib Ada). Dan mereka berkata: "Tidak keluar dari-Nya kecuali yang satu yang sederhana, yaitu apa yang mereka sebut dengan akal."

Sesungguhnya perkataan ini, meskipun kerusakannya telah diketahui dari berbagai segi, tetapi yang dimaksud di sini adalah bahwa kaidah umum ini tidak benar di satu tempat pun selain tempat yang diperselisihkan. Dan tempat yang diperselisihkan telah diketahui bahwa pelakunya adalah satu, tetapi belum diketahui bahwa dia tidak berbuat kecuali satu.

Dan juga keesaan yang pantas disifatkan kepada Rabb, bukanlah kesatuan yang mereka klaim. Karena kesatuan yang mereka klaim itu tidak benar kecuali pada yang mustahil yang tidak mungkin wujudnya kecuali dalam pikiran, bukan di luar. Karena mereka menetapkan wujud mutlak atau yang dibatasi dengan meniadakan hal-hal yang positif atau yang positif dan negatif. Dan ini tidak ada kecuali dalam pikiran, sebagaimana telah mereka putuskan dalam logika mereka, dan ini diketahui dengan akal yang jelas, dan telah dijelaskan ini di tempatnya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa mereka tidak mengetahui yang satu yang darinya keluar sesuatu selain Allah Ta'ala. Jika mereka berkata: "Matahari, darinya keluar sinar," maka sinar tidak terjadi kecuali dengan adanya benda yang menerimanya dan memantulkan sinar itu kepadanya.

Maka terjadinya sinar itu memiliki dua sebab: matahari dan benda yang berhadapan dengannya.

Kemudian ada penghalangnya, yaitu hijab-hijab yang menghalangi antara matahari dengan yang menerima sinar. Demikian juga cahaya yang keluar dari pelita dan api-api lainnya tidak terjadi kecuali dengan api dan benda yang menerima pantulan sinar kepadanya, serta terangkatnya hijab-hijab yang menghalangi di antara keduanya.

Demikian juga pemanasan api, pendinginan air, dan yang terjadi dari roti dan air berupa kenyang dan haus, serta berbagai pengaruh yang terjadi dari makanan, obat-obatan dan lainnya. Karena pasti ada api dan benda yang menerima pengaruhnya, jika tidak maka yakut dan salamander dan semisalnya tidak akan terbakar oleh api.

Demikian juga makanan tidak bermanfaat kecuali dengan kekuatan yang menerima pengaruhnya dalam tubuh, dan contoh-contoh seperti itu banyak.

Tentang Pelaku yang Memilih (Manusia)

Demikian juga pelaku yang memilih seperti manusia. Gerakannya yang terjadi dengan pilihannya tidak terjadi kecuali dengan kekuatan dari anggota-anggotanya yang dibutuhkannya, dan dia bukan pelaku untuk anggota-anggotanya atau kekuatan-kekuatannya. Maka dia membutuhkan dalam perbuatannya sebab-sebab di luar kemampuannya, dan mungkin terjadi dalam tubuhnya

penghalang-penghalang yang menghalanginya dari bergerak.

Ini perbuatannya pada dirinya. Adapun hal-hal yang terpisah darinya yang dikatakan timbul dari perbuatannya, maka di antara manusia ada yang berkata: "Itu sama sekali bukan perbuatannya, tetapi perbuatan Allah Ta'ala," sebagaimana dikatakan oleh banyak ahli kalam yang menetapkan takdir.

Di antara mereka ada yang berkata: "Bahkan itu adalah perbuatannya melalui cara tawallud (timbul)," sebagaimana dikatakan oleh sebagian Mu'tazilah. Dan diriwayatkan dari sebagian mereka bahwa dia berkata: "Tidak ada pelaku untuknya sama sekali."

Hakikat permasalahannya adalah bahwa hal itu telah disyarikkan di dalamnya manusia dan sebab yang terpisah darinya. Jika dia memukul dengan batu, maka dia telah melakukan lemparan, dan sampainya batu ke tujuannya terjadi dengan sebab ini dan sebab lain dari batu dan udara.

Demikian juga kenyang dan haus terjadi karena makan dan minumnya yang merupakan perbuatannya, dan karena apa yang ada dalam makanan dan minuman berupa kekuatan nutrisi, dan apa yang ada dalam tubuhnya berupa kekuatan penerimaan untuk itu. Dan Allah adalah pencipta semua ini.

Tentang Ketidakmampuan Makhluk

Ini menunjukkan bahwa tidak ada dalam makhluk-makhluk yang mandiri dengan hasil perbuatan sama sekali. Hati yang merupakan raja tubuh, meskipun darinya keluar kehendak-kehendak yang menggerakkan anggota-anggota, tetapi tidak mandiri dalam menggerakkan kecuali dengan partisipasi anggota-anggota dan kekuatan-kekuatannya sebagaimana telah disebutkan.

Para penguasa, pengatur kota-kota dan tentara, tidak ada seorang pun dari mereka yang mandiri dengan hasil perbuatan jika tidak ada yang membantunya. Jika tidak, maka ucapan dan perbuatannya adalah sifat-sifat yang berdiri padanya yang tidak melampaui dirinya. Segala yang keluar di luar dirinya tergantung pada sebab-sebab lain di luar tempat kemampuan dan perbuatannya.

Semua ini menunjukkan ketidakmampuan setiap makhluk untuk mandiri dengan hasil perbuatan apa pun. Maka tidak ada sesuatu dari makhluk-makhluk yang menjadi rabb bagi sesuatu dari makhluk-makhluk dengan rububiyyah mutlak sama sekali. Karena rabb sesuatu adalah yang mendidiknya secara mutlak dari semua sisinya, dan ini tidak ada kecuali bagi Allah Rabb semesta alam.

Tentang Larangan Menisbatkan "Rabb" kepada Mukallaf

Oleh karena itu dilarang dalam syariat kami menisbatkan rabb kepada mukallaf (yang dibebani taklif),

sebagaimana sabda Nabi ﷺ: "Janganlah salah seorang dari kalian berkata: Beri minum rabbmu, beri makan rabbmu." Berbeda dengan menisbatkannya kepada selain mukallaf, seperti sabda Nabi ﷺ kepada Malik bin Auf al-Jushami: "Apakah kamu pemilik unta atau pemilik kambing?" Dan ucapan mereka: pemilik baju dan rumah.

Karena tidak ada dalam penisbatan ini yang mengharuskan ibadah hal-hal ini kepada selain Allah. Karena ini tidak mungkin padanya, karena Allah menciptakannya atas urusan yang tidak berubah, berbeda dengan mukallaf yang mungkin menyembah selain Allah, sebagaimana orang-orang musyrik dari jin dan manusia menyembah selain-Nya. Maka dilarang penisbatan dalam hak mereka untuk merealisasikan tauhid yang Allah utus dengan para rasul-Nya dan turunkan dengan kitab-kitab-Nya.

Tentang Kehendak Allah

Oleh karena itu tidak ada yang mengharuskan adanya makhluk-makhluk kecuali kehendak Allah saja. Apa yang Allah kehendaki terjadi, meskipun selain-Nya tidak menghendakinya. Dan apa yang tidak Allah kehendaki tidak terjadi, meskipun seluruh makhluk menghendakinya.

Bab: Kembali kepada Ucapan Ibnu Rusyd dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Ketika diketahui bahwa tidak ada dalam makhluk-makhluk yang mandiri dengan makhluk atau akibat, maka tidak ada dalam makhluk-makhluk yang menjadi rabb bagi lainnya sama sekali. Bahkan perbuatan setiap makhluk memiliki syarik (partner) di dalamnya, dan mungkin memiliki penghalang. Ini menunjukkan penetapan Pencipta Ta'ala dan keesaan-Nya, sebagaimana ditunjukkan di tempat lain.

Yang dimaksud di sini bahwa telah diketahui dengan sendirinya bahwa tidak mungkin dua yang mandiri dengan perbuatan, dan tidak mungkin satu makhluk telah diperbuat oleh masing-masing dari keduanya, dan tidak mungkin hasil perbuatan pelaku yang satu telah disyarikkan oleh lainnya. Maka di mana terjadi persyarikatan, tidak ada di sana satu makhluk untuk satu pelaku, karena kesatuan bertentangan dengan persyarikatan.

Tentang Kemustahilan Dua Pelaku untuk Satu Perbuatan

Makhluk-makhluk tidak bisa lepas dari persyarikatan, tetapi tidak ada satu dari para syarik yang melakukan perbuatan yang sama dengan lainnya. Maka tangan tidak melakukan apa yang dilakukan mata, dan otak tidak melakukan apa yang dilakukan hati, meskipun masing-masing membutuhkan lainnya dalam perbuatannya.

Demikian juga kapal jika di dalamnya ada dua nahkoda, atau desa memiliki dua pemimpin, atau kota

memiliki dua raja, tidak mungkin perbuatan yang satu adalah perbuatan yang lain, tetapi yang satu melakukan sesuatu dan yang lain melakukan sesuatu, dan apa yang dilakukan masing-masing tidak dilakukan yang lain.

Kritik terhadap Filosof tentang Keesaan

Orang ini (Ibnu Rusyd) berkata bahwa tidak mungkin dari dua pelaku dari satu jenis terjadi satu perbuatan. Ucapannya "dari satu jenis" jika untuk menambah penjelasan, maka tidak perlu, karena tidak mungkin dari dua pelaku terjadi satu perbuatan, baik perbuatan mereka satu jenis atau berbeda jenis. Bahkan kemustahilan di sini lebih jelas.

Tentang Hakikat Tauhid

Dia mengira -sebagaimana mengira sebagian ahli kalam- bahwa ilah bermakna rabb, dan bahwa petunjuk ayat tentang tidak adanya dua ilah hanya menunjukkan tidak adanya dua rabb saja. Itu tampak dengan memperkirakan kemustahilan perbuatan dari dua rabb.

Kami akan menjelaskan insya Allah bahwa ayat menunjukkan yang lebih sempurna dan lebih agung dari ini, dan bahwa penetapan dua rabb untuk alam tidak pernah dianut oleh seorang pun dari anak Adam. Tidak ada seorang pun yang menetapkan dua ilah yang sama, atau setara dalam sifat-sifat atau perbuatan, atau menetapkan dua yang

qadim (kekal) yang sama, atau dua wajib al-wujud yang sama.

Tentang Syirik yang Sebenarnya

Tetapi syirik yang terjadi di dunia hanya terjadi dengan menjadikan sebagian makhluk sebagai sekutu Allah dalam ketuhanan dengan menyembah selain Allah Ta'ala, mengambil perantara-perantara, menyeru dan mendekatkan diri kepada mereka, sebagaimana dilakukan penyembah matahari, bulan, bintang-bintang, berhala-berhala, penyembah nabi-nabi dan malaikat atau patung-patung mereka dan semisalnya.

Adapun menetapkan dua pencipta alam yang sama, tidak pernah dianut oleh seorang pun dari manusia.

Allah Ta'ala berfirman: "Dan jika kamu bertanya kepada mereka siapa yang menciptakan langit dan bumi, niscaya mereka menjawab: Allah." (Luqman: 25)

Allah berfirman: "Katakanlah: Kepunyaan siapakah bumi ini dan apa yang ada padanya, jika kamu mengetahui? Mereka akan menjawab: Kepunyaan Allah. Katakanlah: Maka mengapa kamu tidak sadar? Katakanlah: Siapakah yang empunya langit yang tujuh dan yang empunya Arsy yang besar? Mereka akan menjawab: Kepunyaan Allah. Katakanlah: Maka mengapa kamu tidak bertakwa? Katakanlah: Siapakah yang di tangan-Nya kekuasaan atas segala sesuatu, dan Dia melindungi tetapi tidak ada yang

dapat dilindungi dari (azab)-Nya, jika kamu mengetahui? Mereka akan menjawab: Kepunyaan Allah. Katakanlah: Maka dari mana kamu ditipu?" (Al-Mu'minun: 84-89)

Dan Allah berfirman: "Dan kebanyakan mereka tidak beriman kepada Allah, melainkan dalam keadaan mempersekutukan-Nya." (Yusuf: 106)

Tentang Dakwah Para Rasul

Para rasul menyeru manusia kepada tauhid uluhiyyah (ketuhanan), dan itu mencakup tauhid rububiyyah. Sebagaimana masing-masing dari mereka berkata kepada kaumnya: "Sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagi kalian selain-Nya." (Al-A'raf: 59)

Allah berfirman: "Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum kamu: Adakah Kami menjadikan tuhan-tuhan selain Tuhan Yang Maha Penyayang untuk disembah?" (Az-Zukhruf: 45)

Dan: "Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya: Bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka sembahlah oleh kamu sekalian akan Aku." (Al-Anbiya: 25)

Dan: "Dan sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghut." (An-Nahl: 36)

Jika tidak, maka hanya tauhid rububiyyah saja telah diakui oleh orang-orang musyrik, dan itu saja tidak bermanfaat.

Kritik terhadap Ahli Kalam dan Filosof

Orang-orang yang ingin membuktikan rububiyyah dari ahli kalam dan filosof mengira bahwa ini adalah puncak tauhid, sebagaimana mengira sebagian sufi yang mengira bahwa tujuannya adalah fana dalam tauhid rububiyyah.

Ini termasuk kesalahan terbesar yang jatuh ke dalamnya kedua golongan ini dalam ketidaktahuan tentang tauhid yang Allah utus dengan para rasul-Nya dan turunkan dengan kitab-kitab-Nya.

Karena tauhid ini -yang menurut mereka adalah tujuan- telah diakui oleh orang-orang musyrik Arab, sebagaimana Allah kabarkan tentang mereka.

Tentang Golongan-golongan yang Menyimpang

Tetapi banyak golongan yang menguranginya sambil menetapkan asalnya, seperti Qadariyyah yang mengeluarkan perbuatan-perbuatan hewan dari kekuasaan, kehendak, dan penciptaan Allah. Konsekuensi ucapan mereka adalah terjadinya banyak yang baru tanpa yang membaharukannya.

Adapun filosof yang berkata dengan kekekalan alam, konsekuensi ucapan mereka adalah bahwa semua peristiwa tidak memiliki pelaku.

Kemudian mereka menjadikan sebagian ciptaan Rabb sebagai pelaku bagi selainnya, sebagaimana mereka klaim tentang akal. Orang-orang musyrik Arab lebih baik dalam tauhid daripada mereka, karena mereka (filosof) tujuannya hanya menetapkan sebab-sebab untuk sebagian yang ada.

Tentang Majusi dan Kepercayaan Dualistik

Adapun Majusi yang dualis, mereka adalah orang yang paling terkenal berkata dengan dua tuhan, tetapi kaum itu sepakat bahwa tuhan kebaikan yang terpuji adalah cahaya yang berbuat kebaikan-kebaikan. Adapun kegelapan -yang merupakan pelaku kejahatan- mereka memiliki dua pendapat:

Pertama: Bahwa dia adalah yang baru terjadi dari pemikiran buruk dari cahaya. Dengan ini kegelapan menjadi makhluk cahaya.

Tetapi mereka bodoh, ingin mensucikan Rabb dari perbuatan kejahatan tertentu, lalu menjadikan-Nya pelaku asal kejahatan, dan menyifatkan-Nya dengan pemikiran buruk yang merupakan kekurangan terbesar, dan menjadikannya sebab terjadinya asal kejahatan.

Pendapat kedua: Bahwa kegelapan kekal seperti cahaya. Mereka menetapkan dua yang kekal, tetapi tidak

menjadikannya sama atau syarik dalam perbuatan, bahkan memuji yang satu dan mencela yang lain.

Tentang Muhammad bin Zakariya ar-Razi dan Lima yang Kekal

Karena itu orang yang berkata dari golongan atheis seperti Muhammad bin Zakariya ar-Razi sang dokter dan semisalnya yang mengikuti ucapan segolongan filosof atheis yang berkata dengan lima yang kekal yaitu: wajib al-wujud, jiwa, hyle, masa, dan kekosongan. Dan bahwa sebab terjadinya alam adalah jiwa terikat dengan hyle, maka wajib al-wujud tidak bisa menyelamatkannya darinya hingga bercampur dengan alam dan merasakan kejahatan yang ada padanya.

Kesimpulan tentang Syirik

Yang dimaksud bahwa banyak dari ahli syirik dan kesesatan mungkin menisbatkan wujud sebagian yang mungkin, atau terjadinya sebagian peristiwa, kepada selain Allah. Setiap yang berkata demikian konsekuensinya adalah terjadinya yang baru tanpa sebab.

Mereka dengan syirik mereka dan apa yang konsekuen bagi mereka berupa sejenis ta'thil dalam rububiyyah, tidak menetapkan bersama Allah syarik yang setara dengan-Nya dalam perbuatan-perbuatan-Nya atau sifat-sifat-Nya.

Tentang Ayat "Lau Kana Fihima Alihatun"

Yang dimaksud di sini bahwa mereka mengira bahwa firman-Nya: "Sekiranya ada di langit dan bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya telah rusak" (Al-Anbiya: 22), hanya menunjukkan peniadaan persyarikatan dalam rububiyyah, yaitu bahwa alam tidak memiliki dua pencipta. Kemudian masing-masing dari mereka menyebutkan cara untuk itu.

Filosof Ibnu Rusyd ini membuktikan tauhid ini sebagaimana telah disebutkan.

Tentang Ayat "Idzan la-Dhahaba Kullu Ilahin"

Dia berkata: Adapun firman Allah Ta'ala: "Masing-masing tuhan itu akan membawa apa yang diciptakannya" (Al-Mu'minun: 91), ini adalah sanggahan dari-Nya terhadap yang meletakkan tuhan-tuhan banyak yang berbeda perbuatan. Karena dapat dipahami dalam tuhan-tuhan yang berbeda perbuatan, yang sebagiannya tidak taat kepada sebagian, bahwa tidak akan ada dari mereka satu yang ada, tetapi yang ada banyak. Maka alam akan lebih dari satu. Itulah makna firman-Nya: "Masing-masing tuhan itu akan membawa apa yang diciptakannya" (Al-Mu'minun: 91). Ketika alam adalah satu, wajib bahwa tidak ada yang ada dari tuhan-tuhan banyak yang beragam perbuatan.

Aku berkata: Ketika dia pertama kali memutuskan bahwa tidak mungkin ada dua tuhan yang perbuatannya satu, dia kemudian memutuskan bahwa tidak mungkin ada

beberapa tuhan yang perbuatannya berbeda-beda, karena perbedaan perbuatan mereka menghalangi adanya satu perbuatan dan satu alam semesta.

Ucapannya dalam menafsirkan ayat ini dengan cara tersebut, sejenis dengan ucapannya dalam menafsirkan ayat itu dengan cara itu.

Dia berkata: Adapun firman Allah Ta'ala: "**Seandainya ada bersama Allah tuhan-tuhan selain Dia sebagaimana yang mereka katakan, niscaya tuhan-tuhan itu akan mencari jalan kepada Tuhan Yang memiliki 'Arsy**" [Al-Isra: 42], maka ayat ini seperti ayat yang pertama, maksudku adalah bahwa ini merupakan bukti atas ketidakmungkinan adanya dua tuhan yang perbuatannya satu.

Makna ayat ini adalah: seandainya ada di antara keduanya tuhan-tuhan selain Allah yang mampu menciptakan alam semesta dan menciptakannya, selain Tuhan yang ada, sehingga hubungannya dengan alam ini adalah hubungan pencipta kepadanya, maka wajib bagi mereka untuk berada di atas 'Arsy bersamanya.

Maka akan ada dua wujud yang serupa yang berhubungan dengan satu tempat dengan satu hubungan. Sesungguhnya dua yang serupa tidak berhubungan dengan satu tempat dengan satu hubungan, karena apabila hubungannya menjadi satu, maka yang berhubungan pun

menjadi satu, maksudku adalah bahwa keduanya berada di tempat itu. Jika keadaan hubungan Tuhan dengan 'Arsy berlawanan dengan hubungan ini, maksudku adalah bahwa 'Arsy ditopang oleh-Nya, bukan Dia yang ditopang oleh 'Arsy.

Karena itulah Allah berfirman: "**Kursi-Nya meliputi langit dan bumi, dan Dia tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Dia Maha Tinggi lagi Maha Besar**" [Al-Baqarah: 255].

Aku berkata: Dia telah menempuh jalan yang disebutkannya dalam ayat ini.

Dalam ayat ini terdapat dua pendapat yang terkenal dari para mufassir: Pertama, bahwa firman-Nya: "**niscaya mereka akan mencari jalan kepada Tuhan Yang memiliki 'Arsy**" [Al-Isra: 42], yakni dengan mendekatkan diri kepada-Nya, beribadah, dan memohon kepada-Nya.

Kedua: dengan cara menentang dan mengalahkan.

Yang pertama adalah yang benar, karena Allah berfirman: "**Seandainya ada bersama Allah tuhan-tuhan sebagaimana yang mereka katakan**" [Al-Isra: 42], sedangkan mereka tidak pernah berkata bahwa tuhan-tuhan mereka menentang dan mengalahkan-Nya.

Berbeda dengan firman-Nya: "**Dan tidak ada bersama Allah tuhan yang lain; kalau ada, niscaya masing-masing tuhan akan membawa apa yang**

diciptakannya, dan sebagian dari tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain" [Al-Mukminun: 91]. Ini tentang tuhan-tuhan yang dinegasikan, tidak ada di dalamnya bahwa mereka mengalahkan Allah, dan bahwa orang-orang musyrik mengatakan demikian.

Juga firman-Nya: "**niscaya mereka akan mencari jalan kepada Tuhan Yang memiliki 'Arsy**" [Al-Isra: 42] menunjukkan hal itu, karena Allah Ta'ala berfirman: "**Sesungguhnya ini adalah peringatan, maka barangsiapa yang menghendaki niscaya ia mengambil jalan kepada Tuhannya**" [Al-Muzzammil: 19]. Yang dimaksud dengannya adalah mengambil jalan untuk beribadah dan taat kepada-Nya, berbeda dengan kebalikannya. Allah berfirman: "**Maka jika mereka menaati kamu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka**" [An-Nisa: 43], dan tidak berfirman: "kepada mereka."

Juga, mengambil jalan kepada-Nya adalah yang diperintahkan, seperti firman-Nya: "**Dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya**" [Al-Maidah: 35], dan firman-Nya: "**Katakanlah: 'Serulah mereka yang kamu anggap (sebagai tuhan) selain Allah, mereka tidak mempunyai kekuatan untuk menghilangkan kemudharatan dari padamu dan tidak (pula dapat) mengalihkannya.' Mereka itu yang mereka seru, mereka sendiri mencari jalan kepada Tuhan mereka**

siapa di antara mereka yang lebih dekat (kepada Allah) dan mereka mengharap rahmat-Nya dan takut akan azab-Nya" [Al-Isra: 56-57].

Maka Allah menjelaskan bahwa mereka yang diseru selain Allah mencari perantara kepada-Nya.

Ini sesuai dengan firman-Nya: "**Seandainya ada bersama Allah tuhan-tuhan sebagaimana yang mereka katakan, niscaya mereka akan mencari jalan kepada Tuhan Yang memiliki 'Arsy**" [Al-Isra: 42].

Bukan maksud di sini memperluas pembahasan tentang itu, karena maksudnya adalah menjelaskan apa yang disebutkannya tentang cara-cara Mu'tazilah dan mereka yang menempuh jalan mereka dari golongan Asy'ariyah.

Dia berkata: Inilah dalil yang berdasarkan fitrah dan syariat dalam mengenal keesaan Allah.

Perbedaan antara orang awam dan para ulama dalam dalil ini adalah bahwa para ulama mengetahui dari kesatuan alam dan kenyataan bahwa bagian-bagiannya saling berkaitan satu sama lain, seperti satu tubuh, lebih banyak daripada yang diketahui orang awam tentang itu.

Untuk maksud inilah isyarat dalam firman Allah Ta'ala di akhir ayat: "**Maha Suci Allah dan Maha Tinggi dari apa yang mereka katakan dengan ketinggian yang besar. Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tak ada**

sesuatupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun" [Al-Isra: 43-44].

Dia berkata: Adapun apa yang dipaksakan oleh golongan Asy'ariyah -maksudnya dan Mu'tazilah- dari dalil yang mereka simpulkan dari ayat ini, yaitu yang mereka sebut dalil at-tamanu' (saling menghalangi), maka itu adalah sesuatu yang tidak berjalan menurut cara dalil-dalil fitrah maupun syariat.

Adapun tidak berjalannya menurut cara fitrah, karena apa yang mereka katakan tentang itu bukanlah burhan (bukti yang kuat). Adapun tidak berjalannya secara syariat menurut cara syariat, karena orang awam tidak mampu memahami apa yang mereka katakan tentang itu, apalagi sampai terjadi keyakinan pada mereka karenanya. Mereka berkata: seandainya ada dua atau lebih, maka boleh jadi mereka berbeda pendapat, dan jika mereka berbeda, maka tidak lepas dari tiga pembagian yang tidak ada keempat baginya: либо исполнится желание их обоих, либо не исполнится желание одного из них и исполнится желание другого, либо не исполнится желание ни одного из них.

Mereka berkata: Mustahil tidak terpenuhinya keinginan salah satu dari mereka, karena jika keadaannya demikian, maka alam semesta tidak akan wujud dan tidak akan tiada.

Dan mustahil terpenuhinya keinginan keduanya, karena alam semesta akan menjadi wujud dan tiada sekaligus.

Maka tidak tersisa kecuali terpenuhinya keinginan salah satunya, dan batalnya keinginan yang lain.

Yang batalah kehendaknya adalah yang lemah, dan yang lemah bukanlah tuhan.

Dia berkata: Segi kelemahan dalil ini adalah bahwa sebagaimana mungkin dalam akal bahwa mereka berbeda, berdasarkan qiyas (analogi) pada orang-orang yang berkehendak dalam kenyataan, demikian juga mungkin mereka sepakat, dan itu lebih pantas bagi ketuhanan daripada perbedaan.

Jika mereka sepakat dalam membuat alam semesta, mereka seperti dua pembuat yang sepakat membuat suatu buatan.

Jika keadaannya demikian, maka harus dikatakan: sesungguhnya perbuatan-perbuatan mereka -meski mereka sepakat- akan saling menghalangi karena datangnya pada satu tempat, kecuali jika ada yang berkata: mungkin yang satu mengerjakan sebagian dan yang lain sebagian lain, atau mungkin keduanya bekerja secara bergantian, namun keraguan ini tidak pantas bagi orang awam.

Jawaban untuk orang yang meragukan makna ini dari kalangan ahli jadal adalah: yang mampu menciptakan

sebagian mampu menciptakan keseluruhan, maka kembali urusan kepada kemampuan keduanya atas segala sesuatu, mereka либо sepakat либо berbeda, bagaimanapun keadaannya semuanya akan saling menghalangi. Adapun bergantian, maka itu adalah kekurangan bagi setiap dari keduanya.

Yang lebih tepat adalah jika mereka berdua, maka alam semesta menjadi dua.

Maka alam semesta itu satu, dan pelakunya satu.

Sesungguhnya perbuatan yang satu hanya wujud dari yang satu. Maka tidak pantas dipahami dari firman-Nya: "**dan sebagian dari mereka akan mengalahkan sebagian yang lain**" [Al-Mukminun: 91] hanya dari segi perbedaan perbuatan, tetapi dari segi kesepakatan mereka, karena perbuatan-perbuatan yang sepakat saling menghalangi dalam datangnya pada tempat yang satu, sebagaimana perbuatan-perbuatan yang berbeda saling menghalangi.

Dia berkata: Inilah perbedaan antara apa yang kami pahami dari ayat, dengan apa yang dipahami para mutakallimin, meskipun mungkin terdapat dalam ucapan Abu al-Ma'ali isyarat kepada apa yang kami katakan ini.

Aku berkata: Bahkan apa yang disebutkan para ahli nazhar (spekulasi) tentang para mutakallimin, yang mereka

sebut dalil at-tamanu', adalah burhan yang sempurna untuk maksud mereka.

Yaitu ketidakmungkinan keluarnya alam semesta dari dua, meskipun ini adalah tauhid rububiyah.

Al-Quran menjelaskan tauhid uluhiyah dan tauhid rububiyah.

Tetapi yang dimaksud di sini adalah bahwa bantahan ini terhadap dalil para ahli nazhar mutakallimin adalah bantahan yang masyhur, telah disebutkan oleh selain dia, dan mereka menyangka bahwa itu adalah bantahan yang merusak dalil, sebagaimana disebutkan oleh Al-Amidi dan lainnya.

Bahkan sebagian orang menyangka bahwa tauhid hanya diketahui melalui sam' (dalil naqli).

Keadaannya tidaklah seperti yang disangka mereka ini, bahkan itu adalah burhan yang benar secara akal.

Sebagaimana yang ditentukan oleh para ahli nazhar yang mahir, dan sebagaimana yang diperluas pembahasannya di tempat lain, dan aku telah mengkhususkan satu karya untuk tauhid.

Itu karena para ahli nazhar ini berkata: Jika diandaikan dua tuhan yang serupa, maka boleh jadi mereka berbeda, sehingga salah satunya ingin melakukan kebalikan dari yang diinginkan yang lain, dan ketika itu: либо tercapai keinginan

salah satunya, atau keduanya, atau tidak tercapai keinginan salah satu dari mereka.

Ketiga pembagian itu batil, maka terlazim tidak adanya yang melazimkan.

Adapun yang pertama: karena jika wujud keinginan keduanya, terlazim berkumpulnya dua yang berlawanan, dan bahwa sesuatu yang satu menjadi hidup mati, bergerak diam, mampu lemah, jika salah satunya menginginkan salah satu dari dua yang berlawanan dan yang lain menginginkan lawannya yang lain.

Adapun yang kedua: karena jika tidak tercapai keinginan salah satu dari mereka, terlazim lemahnya setiap dari keduanya, dan itu bertentangan dengan tuhan.

Juga jika tempat tidak lepas dari salah satunya, terlazim terangkatnya dua bagian yang berlawanan, seperti gerak dan diam, hidup dan mati, dalam apa yang tidak lepas dari salah satunya.

Jika berlaku keinginan salah satunya tanpa yang lain, maka yang berlaku keinginannya adalah tuhan yang mampu, dan yang lain lemah bukan tuhan, maka keduanya tidak serupa.

Ketika dikatakan kepada mereka: Ini hanya terlazim jika berbeda kehendak mereka, maka boleh jadi mereka sepakat dalam berkehendak.

Mereka menjawab bahwa jika mereka sepakat dalam kehendak, mustahil bahwa yang dilakukan salah satunya adalah yang dilakukan yang lain, karena kemandirian salah satunya dalam perbuatan dan yang diperbuat, mencegah kemandirian yang lain dengannya, bahkan harus yang diperbuat ini berbeda dari yang diperbuat itu.

Inilah makna firman Allah Ta'ala: "**niscaya masing-masing tuhan akan membawa apa yang diciptakannya**" [Al-Mukminun: 91].

Ini mustahil, karena alam semesta saling berkaitan sebagiannya dengan sebagian dengan kaitan yang mewajibkan bahwa pelaku ini tidak dapat mandiri dari pelaku yang lain, karena kebutuhan sebagian bagian alam kepada sebagian lainnya.

Juga harus sebagian mereka mengalahkan sebagian, karena apa yang kami sebutkan tentang bolehnya mereka saling menghalangi, hanya dibangun atas bolehnya perbedaan kehendak mereka.

Itu adalah perkara yang terlazim dari yang terlazim dari masing-masing mereka mampu, karena jika keduanya mampu, terlazim bolehnya perbedaan kehendak.

Jika diandaikan bahwa tidak boleh perbedaan kehendak, bahkan wajib sepakat kehendak, maka itu lebih besar dalam dalalahnya atas peniadaan kemampuan setiap dari keduanya, karena jika tidak boleh salah satunya

berkehendak dan berbuat kecuali apa yang dikehendaki yang lain dan diperbuatnya, terlazim bahwa tidak ada satu pun dari mereka yang mampu, kecuali jika yang lain menjadikannya mampu, dan terlazim bahwa tidak mampu salah satunya kecuali jika yang lain tidak mampu.

Atas kedua anggapan terlazim bahwa tidak ada satu pun dari mereka yang mampu, karena jika tidak mungkin baginya berkehendak dan berbuat, kecuali apa yang dikehendaki yang lain dan diperbuatnya, dan yang lain juga demikian, dan tidak ada di atas mereka yang menjadikan mereka mampu berkehendak, maka tidak ada yang mampu berkehendak, hingga yang lain mampu berkehendak.

Ketika itu jika setiap dari mereka menjadikan yang lain mampu berkehendak, maka ini adalah dor qabli (lingkaran sebelum), yaitu dor dalam pelaku dan sebab.

Seperti jika dikatakan: tidak wujud ini hingga yang ini mewujudkannya, dan tidak wujud ini hingga yang lain mewujudkannya, maka ini adalah muhal mustahil dalam akal yang jelas, dan para berakal tidak berbeda pendapat tentang kemustahilannya, dan ini disebut dor qabli.

Berbeda dengan jika dikatakan: tidak ada ini kecuali dengan ini, dan tidak ini kecuali dengan ini, seperti perkara-perkara yang saling terlazim, maka ini disebut dor ma'i iqtirani.

Itu boleh, seperti jika dikatakan: zat Tuhan tidak ada kecuali dengan sifat-sifat yang terlazim baginya, dan sifat-sifat yang terlazim baginya tidak ada kecuali dengan zat-Nya, dan dikatakan: tidak ada kehidupan-Nya kecuali dengan ilmu-Nya, dan tidak ilmu dan kehidupan-Nya kecuali dengan kekuasaan-Nya, dan semacam itu.

Maka jelaslah bahwa mustahil kemampuan setiap dari mereka diperoleh dari kemampuan yang lain.

Jika dikatakan: bahkan setiap dari mereka mampu berkehendak, tanpa salah satunya memperoleh itu dari yang lain.

Dan itu adalah dor ma'i bukan qabli, maka ini juga batil.

Karena ketika itu wajib bahwa kemampuan setiap dari mereka dari yang terlazim zatnya, maka terlazim bahwa pembuat alam harus mampu, kemampuan yang tidak membutuhkan dalam hal itu kepada selainnya, bahkan menjadi dari yang terlazim zatnya, dan ini benar.

Ketika itu jika diandaikan dua tuhan, terlazim bahwa setiap dari mereka mampu dengan kemampuan yang terlazim zatnya, tidak membutuhkan dalam hal itu kepada selainnya, maka perbuatan dengan kemampuan itu mungkin, maka terlazim bahwa tuhan itu mampu dapat berbuat dengan semata kemampuannya, tidak membutuhkan dalam hal itu kepada selainnya.

Ketika itu mustahil wujud dua tuhan: setiap dari mereka demikian, karena jika setiap dari mereka mampu dengan dirinya atas perbuatan, mungkin baginya berbuat tanpa yang lain, dan mungkin bagi yang lain berbuat tanpanya, dan ini mustahil, karena jika salah satunya berbuat sesuatu, mustahil yang lain menjadi pelakunya, atau berserikat dengannya dalam hal itu, dengan kemandirian yang pertama dalam perbuatannya, maka terlazim lemahnya setiap dari mereka dari apa yang diperbuat yang lain, dan terlazim bahwa tidak mungkin baginya berbuat jika yang lain tidak memungkinkannya darinya, maka dia tidak memperbuatnya, maka terlazim bahwa setiap dari mereka lemah tidak mampu atas perbuatan.

Telah jelas bahwa harus setiap dari mereka mampu atas perbuatan, maka terlazim menghimpun antara dua yang bertentangan, dan terlazim juga bahwa tidak ada yang mampu kecuali jika yang lain tidak mampu, maka terlazim bahwa setiap dari mereka mampu tidak mampu, dan ini penghimpunan kedua antara dua yang bertentangan.

Maka jelaslah bahwa pencipta harus mampu dengan dirinya atas kemandirian dalam perbuatan.

Dan ini sendiri burhan yang cukup.

Ketika itu harus salah satunya lebih mampu dari yang lain, maka terlazim tingginya sebagian mereka atas sebagian.

Karena itulah Allah Ta'ala menjelaskan dalam kitab-Nya: bahwa setiap dari perginya setiap tuhan dengan apa yang diciptakannya, dan dari tingginya sebagian mereka atas sebagian, burhan yang memutuskan bahwa tidak ada tuhan bersama Allah.

Sebagaimana firman Allah Ta'ala: "**Allah tidak mempunyai anak, dan tidak ada bersama-Nya tuhan yang lain; kalau ada, niscaya masing-masing tuhan akan membawa apa yang diciptakannya, dan sebagian dari tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain**" [Al-Mukminun: 91].

Maka Allah menjadikan di sini dua yang terlazim, setiap dari keduanya menunjukkan tidak adanya yang melazimkan.

Salah satunya firman-Nya: "**niscaya masing-masing tuhan akan membawa apa yang diciptakannya**" karena tuhan harus mampu mandiri dengan kemampuan atas perbuatan, tidak membutuhkan dalam menjadi mampu kepada selainnya, sebagaimana yang terdahulu bahwa jika kemampuan salah satunya membutuhkan dalam hal itu kepada yang menjadikannya mampu, maka itu mustahil.

Maka yang menjadikannya mampu: jika dia adalah makhluknya, maka dia yang menjadikan makhluk itu mampu, maka jika makhluk itu yang menjadikannya mampu, maka ini adalah dor yang mustahil, sebagaimana mustahilnya makhluk menjadi pencipta bagi pencipta.

Jika dia qadim wajib dengan dirinya sepertinya.

Maka ucapan tentang kemampuannya seperti ucapan tentang kemampuan yang lain.

Jika kemampuannya dari yang terlazim zatnya, tidak membutuhkan dalam hal itu kepada selainnya, maka tetaplah yang diklaim.

Jika dia membutuhkan dalam hal itu kepada selainnya, maka dia tidak mampu hingga yang lain itu menjadikannya mampu, dan ini dor yang mustahil, sebagaimana mustahilnya salah satunya tidak wujud atau tidak berilmu hingga yang lain menjadikannya wujud dan berilmu, karena ketika itu menjadi wujudnya dan kemampuannya dan ilmunya, diperoleh dari yang lain dan diperbuat untuknya, maka tidak ada ini hingga yang ini menjadikannya, dan tidak ada ini hingga yang ini menjadikannya.

Maka tidak ada ini dan tidak ada ini. Dan ini lebih besar kemustahilannya daripada jika dikatakan: tidak ada sesuatu hingga ada dirinya, karena itu mengharuskan dirinya menjadi pelaku bagi dirinya dan mendahului dirinya.

Dan ini meskipun mustahil dalam akal yang jelas, maka menjadikannya pelaku bagi pelaku dirinya, dan mendahului yang mendahului dirinya, lebih besar dalam kemustahilan.

Jika mustahil bahwa yang satu tidak mampu, hingga menjadikan dirinya mampu, maka setiap dari mereka tidak

mampu, hingga yang lain menjadikannya mampu -lebih pantas dengan kemustahilan.

Itu karena dia tidak menjadikan dirinya mampu hingga dia mampu, maka terlazim bahwa dia ketika itu mampu tidak mampu.

Demikian juga terlazim jika tidak ada salah satunya mampu tidak menjadikan yang lain, bahwa setiap dari mereka mampu tidak mampu dua kali: ketika menjadikan yang dijadikannya mampu, dan ketika yang dijadikannya menjadikannya mampu.

Ketika ini dari ma'alim (tanda-tanda) yang jelas yang dharuri bagi yang membayangkannya, maka tidak perlu penjelasan, dan jika tuhan itu harus mampu atas kemandirian dalam perbuatan, maka kemandiriannya dalam perbuatan mencegah selainnya menjadi pelaku untuknya dan berserikat dengannya dalam hal itu, maka terlazim bahwa setiap tuhan menyendiri dengan apa yang diciptakannya, dan tidak membutuhkan dalam hal itu kepada selainnya.

Maka ketika itu menjadi wajib bahwa makhluk yang satu tidak membutuhkan makhluk yang lain, karena hal itu mengharuskan setiap keduanya membutuhkan yang lain, dan bahwa masing-masing tidak mampu berbuat kecuali bersama perbuatan yang lain, dan perbuatan setiap keduanya menjadi mengharuskan perbuatan yang lain dan

diharuskan olehnya. Sedangkan yang diharuskan tidak dapat wujud tanpa pengharusnya, maka itu mengharuskan ketidakmampuan untuk menyendiri dalam berbuat, dan hal itu meniadakan kekuasaan yang merupakan bagian dari konsekuensi ketuhanan.

Bagian Kedua: Dalil Superioritas

Adapun dalil yang kedua yaitu keharusan tingginya sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan hal itu dengan mencegah ketuhanan yang terkalahkan. Karena mustahil salah satu keduanya berkuasa atas objek kekuasaan yang lain, karena hal itu mengharuskan bahwa apa yang diperbuat oleh salah satunya, yang lain mampu memperbuatnya, padahal itu adalah perbuatan yang pertama.

Dan mustahil bahwa setiap keduanya tidak berkuasa kecuali jika yang lain memungkinkannya dan memberinya kekuasaan, karena hal itu mengharuskan bahwa tidak ada satu pun dari keduanya yang berkuasa. Maka mustahil bahwa setiap keduanya berkuasa secara mandiri, dan mustahil keduanya berkuasa atas satu objek, maka ketika itu menjadi wajib bahwa tidak ada satu objek pun yang wujud, tidak melalui jalan kemandiri-an salah satunya, dan tidak melalui jalan kerjasama keduanya dalamnya, dan hal itu mencegah salah satunya menjadi berkuasa.

Demikian juga mustahil keduanya sama dalam kekuasaan, karena jika masing-masing keduanya dapat

mencegah yang lain dari berbuat, maka wajib terhambatnya perbuatan dan hilangnya kekuasaan dari setiap keduanya.

Dan jika ia tidak dapat melakukan hal itu, maka wajib bahwa ia tidak berkuasa atas apa yang dikuasai yang lain, karena jika ia berkuasa atasnya, maka ia dapat memperbuatnya.

Dan hal itu mustahil.

Dan jika ia tidak berkuasa atas apa yang dikuasai yang lain, maka kekuasaannya tidak sama dengan kekuasaannya, karena dua yang sama adalah keduanya yang salah satunya menggantikan yang lain dan menempati posisinya.

Dan jika kesamaan dua kekuasaan mustahil, maka wajib salah satunya lebih berkuasa dari yang lain, dan ketika itu yang lebih berkuasa dan lebih kuat mengalahkan yang lebih lemah.

Dan ini adalah makna firman-Nya: "Dan pasti sebagian mereka akan mengungguli sebagian yang lain" (Al-Mu'minun: 91).

Bagian Ketiga: Bantahan Terhadap Keberatan

Jika dikatakan: Mereka telah mengajukan di sini pertanyaan yang dikenal, yang dikemukakan oleh Al-Amidi dan lainnya, dan mereka menyebutkan bahwa tidak ada jawaban untuk itu.

Yaitu bahwa dibolehkan masing-masing keduanya berkuasa, dengan syarat yang lain tidak berbuat bersamanya.

Dan hal itu tidak merusak kekuasaan sebagaimana ia berkuasa atas salah satu dari dua yang berlawanan, dengan syarat tidak adanya yang lain.

Karena berkumpulnya dua yang berlawanan adalah mustahil, maka kekuasaan atas perbuatan salah satunya menafikan kekuasaan atas perbuatan yang lain bersamanya, dan tidak menafikan kekuasaan atas perbuatan yang lain saat ketiadaannya.

Bahkan setiap dari dua yang berlawanan dikuasai dengan syarat tidak adanya yang lain, dan ia dikuasai dengan cara bergantian, bukan dengan cara penggabungan. Maka demikian pula dikatakan dalam dua yang berkuasa: masing-masing keduanya berkuasa atas perbuatan tertentu, saat tidak adanya kekuasaan yang lain atasnya.

Dikatakan: Ini adalah perumpamaan yang batil.

Hal itu karena yang berkuasa atas dua yang berlawanan berbuat pada masing-masing keduanya dengan kehendaknya.

Dan jika ia berbuat pada salah satunya, ia tidak menjadi tidak mampu berbuat pada yang lain, tetapi ia berkuasa atasnya jika ia memilihnya. Dan penggabungan

antara keduanya mustahil karena zatnya, bukan karena sesuatu.

Dan hal itu tidak menafikan kekuasaan dengan cara apa pun, karena pelaku salah satu dari dua yang berlawanan memilih yang ini daripada yang itu, maka ketiadaannya hanya karena ia tidak menginginkannya, bukan karena yang lain mencegahnya darinya.

Dan bukan karena kekuasaannya tidak mampu atasnya jika ia ingin memperbuatnya, berbeda dengan yang berkuasa jika dikatakan: ia tidak dapat berbuat kecuali jika yang lain memungkinkannya, dan tidak ingin berbuat bersamanya, dan jika yang lain ingin berbuat apa yang ia perbuat, ia tidak akan mampu memperbuatnya. Karena ketika itu ia tidak berkuasa dengan dirinya sendiri, tetapi ia menjadi tidak berkuasa hingga yang lain memungkinkannya, dan terhalang dari berbuat apa yang diperbuat yang lain.

Bagian Keempat: Penjelasan Lebih Lanjut

Yang memperjelas hal ini adalah bahwa Pencipta pasti berkuasa, dan pasti berkuasa dengan dirinya sendiri, bukan dengan kekuasaan yang ia peroleh dari yang lain. Dan mustahil bersamanya ada yang lain yang berkuasa dengan dirinya sendiri, karena yang berkuasa pasti mampu berbuat sendirian suatu perbuatan yang tidak ada yang lain berbagi dengannya dalamnya. Karena jika ia tidak mampu kecuali dengan bantuan yang lain, maka ia tidak berkuasa dengan

dirinya sendiri, tetapi kesempurnaan kekuasaannya adalah dari yang membantunya.

Dan mustahil masing-masing keduanya tidak berkuasa kecuali dengan bantuan yang lain, karena yang ini tanpa bantuan yang lain bukan berkuasa, dan yang ini tanpa bantuan yang lain bukan berkuasa, maka tidak ada satu pun dari keduanya yang berkuasa dengan dirinya sendiri. Dan siapa yang tidak berkuasa dengan dirinya sendiri mustahil menjadikan yang lain berkuasa, karena jika yang berkuasa tidak berkuasa dengan dirinya sendiri, maka mustahil ia menjadikan yang lain berkuasa dengan lebih utama lagi.

Seandainya tidak ada dalam wujud yang berkuasa dengan dirinya sendiri, dengan makna bahwa ia berkuasa untuk mandiri dalam berbuat, maka ia berbuat sendirian tanpa sekutu dan penolong, maka tidak akan ada dalam wujud yang baru, karena mustahilnya wujud hal-hal baru tanpa yang berkuasa dengan dirinya sendiri.

Dan hal-hal baru itu dapat disaksikan menunjukkan pada wujud yang berkuasa dengan dirinya sendiri. Dan mustahil dalam wujud ada dua yang berkuasa untuk mandiri dalam berbuat, sehingga masing-masing keduanya mandiri dalam berbuat sendirian.

Bagian Kelima: Kesimpulan

Karena jika hal itu diasumsikan, maka saat salah satunya berbuat, mustahil yang lain berkuasa atas perbuatan

itu sendiri dan berbuat atasnya sendirian. Karena jika salah satunya memperbuatnya sendirian, maka tidak ada sekutu baginya, apalagi yang lain memperbuatnya secara mandiri.

Maka jelaslah bahwa saat sesuatu dikuasai oleh yang berkuasa mandiri, atau diperbuat oleh pelaku mandiri, ia tidak dikuasai dan tidak diperbuat oleh yang lain yang mandiri.

Maka jelaslah bahwa apa yang dikuasai dan diperbuat oleh yang berkuasa mandiri, mustahil yang lain berkuasa atasnya dan memperbuatnya. Bahkan yang ini menjadi tidak mampu terhadap apa yang diperbuat yang ini, dan yang ini tidak berkuasa kecuali jika yang lain memungkinkannya dan membiarkannya memperbuatnya. Maka tidak ada satu pun dari keduanya yang berkuasa hingga yang lain menjadikannya berkuasa, maka tidak ada satu pun dari keduanya yang berkuasa.

Maka jelaslah mustahilnya wujud dua yang berkuasa mandiri, dan jelaslah mustahilnya wujud perbuatan tanpa yang berkuasa mandiri, bahwa tidak cukup wujud yang berkuasa tidak mandiri, dan tidak boleh wujud dua yang berkuasa mandiri. Maka diketahui bahwa yang berkuasa atas penciptaan adalah satu, tidak boleh ada dua yang berkuasa atas penciptaan, baik mereka sepakat atau berbeda pendapat, dan itulah yang dimaksud.

Bagian Keenam: Fitrah Manusia dan Kesimpulan Akhir

Dan ini adalah perkara yang menetap dalam fitrah anak Adam dan akal mereka, meskipun ungkapan tentangnya beragam, dan meskipun mungkin perlu jika salah satu fitrah mereka berubah karena kerancuan lafaz dan makna kepada penjelasan dan klarifikasi. Karena mereka mengetahui bahwa tidak dapat berkumpul dua raja yang sama dalam kekuasaan dan kerajaan.

Jika kerajaan yang ini tidak terpisah dari kerajaan yang ini, maka jika salah satunya bertindak dalam apa yang ditindaki yang lain, mustahil masing-masing keduanya berkuasa dan memiliki apa yang dikuasai dan dimiliki yang lain, karena ketika itu wajib masing-masing keduanya berkuasa atas apa yang dikuasai yang lain, bahkan berbuat dan mengatur apa yang diperbuat dan diatur yang lain, dan hal itu mustahil.

Karena kekuasaan salah satunya atas sesuatu dan perbuatannya atasnya, mencegah yang lain berkuasa atasnya dan memperbuatnya, kecuali saat tidak adanya kekuasaan dan perbuatan yang lain. Maka mungkin yang ini memperbuatnya jika yang ini tidak memperbuatnya, dan salah satunya berkuasa untuk memperbuatnya jika yang lain tidak memperbuatnya.

Adapun saat perbuatan yang lain atasnya, maka mustahil yang lain berbuat atasnya jika ia ingin memperbuatnya. Dan jika mustahil salah satunya berbuat atasnya jika ia menginginkannya, maka mustahil ia berkuasa atasnya, karena ia berkuasa atasnya dengan mustahilnya perbuatan atasnya jika ia menginginkannya adalah penggabungan antara dua yang bertentangan. Karena yang berkuasa adalah yang mampu atas sesuatu jika ia ingin memperbuatnya. Maka jika ia tidak mampu atasnya jika ia menginginkannya, maka ia tidak berkuasa atasnya.

Maka mustahil sesuatu berkuasa atas perbuatan apa yang diperbuat yang lain, saat yang lain berbuat atasnya, dan perbuatan salah satunya adalah yang dikuasainya.

Fasal: Kembali kepada Perkataan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Maka ketika itu mustahil yang lain berbuat atasnya, dan hal itu mencegah ia berkuasa atasnya, mustahil keduanya berkuasa atas satu yang dikuasai dalam satu waktu, dan berbuat untuk satu perbuatan dalam satu waktu. Bahkan salah satunya tidak berkuasa berbuat kecuali jika yang lain membiarkannya memperbuatnya, dan diam dari memperbuatnya secara mandiri dan berserikat.

Dan seandainya yang lain ingin memperbuatnya, maka yang lain tidak berkuasa memperbuatnya. Maka yang menghalangi salah satunya dari kekuasaan atas perbuatan dan kemandiriannya, adalah yang lain berkuasa atasnya dan memperbuatnya.

Dan hal itu mengharuskan batalnya dua tuhan dari beberapa segi:

Di antaranya: bahwa yang dihalangi yang dihalangi oleh yang lain tidak akan berkuasa, berbeda dengan yang tidak berbuat karena ia tidak menginginkannya, karena ini tidak mencegah kekuasaannya atas yang lain.

Jika seseorang berkuasa atas berdiri dan duduk lalu memilih salah satunya sebagai pengganti yang lain, maka ketiadaan yang lain bukan karena ketidakmampuannya atasnya, tetapi karena ia tidak menginginkannya, dan ia tidak menginginkan berkumpulnya keduanya dalam satu waktu, karena hal itu mustahil karena zatnya, bukan karena ia tidak berkuasa, atau karena ia tidak mampu atasnya. Karena yang mustahil karena zatnya bukan sesuatu yang dapat dibayangkan terjadinya.

Oleh karena itu para ahli nazhar sepakat bahwa ia bukan sesuatu, maka tidak masuk dalam firman-Nya: "Sesungguhnya Allah atas segala sesuatu Maha Kuasa" (Al-Baqarah: 20), berbeda dengan yang tidak mampu berbuat suatu perbuatan karena yang lain memperbuatnya, karena

ketika itu ia menjadi tidak berkuasa untuk berbuat perbuatan itu meskipun ia menginginkannya.

Oleh karena itu salah satu dari dua raja tidak berkuasa menjadi raja bersama kerajaan yang lain, bahkan ia hanya menjadi raja dengan hilangnya kerajaan yang lain.

Dan juga jika salah satunya berkuasa, dan tidak ada yang menghalanginya menjadi berkuasa dan berbuat kecuali yang lain berkuasa atasnya dan memperbuatnya, maka wajib masing-masing keduanya dihalangi saat ia menghalangi, dan berkuasa saat ia tidak berkuasa.

Karena salah satunya ketika itu tidak dihalangi dari perbuatan tertentu karena yang lain berkuasa atasnya dan memperbuatnya, dan yang itu tidak berkuasa dan berbuat, kecuali jika ia tidak dihalangi, dan ia tidak dihalangi kecuali jika penghalang berkuasa. Maka wajib yang ini tidak berkuasa kecuali jika ia tidak berkuasa, dan tidak dihalangi kecuali jika ia tidak dihalangi, dan tidak berbuat kecuali jika ia tidak berbuat, dan hal itu adalah penggabungan antara dua yang bertentangan.

Dan semua ini jelas dalam fitrah manusia, karena mereka mengetahui bahwa siapa yang menjadi amir atau pengurus suatu perbuatan, atau imam suatu kaum, atau duduk di suatu tempat, yang lain tidak mampu menjadi amir, atau pengurus atau imam, atau pelaku, saat yang lain menjadi amir, atau pengurus, atau imam, atau duduk.

Maka jelaslah bahwa yang berkuasa atas perbuatan tidak berkuasa saat perbuatan yang lain atasnya, dan tidak saat kekuasaan yang lain atasnya.

Adapun kekuasaannya saat perbuatan yang lain, maka jelas mustahilnya.

Dan adapun saat kekuasaan yang lain, maka ia tidak dapat memperbuatnya, kecuali jika yang lain diam dari memperbuatnya, dan membiarkannya sendirian memperbuatnya. Adapun saat perbuatan yang lain maka ia tidak berkuasa.

Maka jelaslah bahwa berkumpulnya dua yang berkuasa dengan diri mereka sendiri mustahil karena zatnya dalam fitrah semua manusia. Dan ketika itu yang berkuasa dengan dirinya sendiri adalah satu, maka wajib ia menjadi Tuhan Yang Maha Tinggi lagi Maha Menang dan selain-Nya adalah yang ditaklukkan lagi terkalahkan.

Dan ketika itu salah satunya tidak berkuasa kecuali jika yang lain tidak berkuasa, karena masing-masing mereka berkuasa saat tidak adanya kekuasaan yang lain. Maka tidak ada salah satunya yang berkuasa kecuali dengan yang lain tidak berkuasa, dan masing-masing mereka kekuasaannya adalah dari konsekuensi zatnya jika ia berkuasa. Maka dari itu wajib masing-masing mereka senantiasa berkuasa tidak berkuasa, maka wajib penggabungan antara dua yang bertentangan.

Demikian juga jika dikatakan: salah satunya tidak berkuasa kecuali jika yang lain menjadikannya berkuasa, atau yang lain memungkinkannya, dan terhalang dari mencegahnya, karena itu mengharuskan tidak ada satu pun dari keduanya yang berkuasa karena lingkaran yang mustahil, dan ia telah dijadikan pelaku, maka wajib berkumpulnya dua yang bertentangan, maka wajib tidak ada satu pun dari keduanya yang berkuasa, dengan wajibnya Pencipta berkuasa, dan wajib masing-masing mereka tidak berkuasa dengan ia berkuasa.

Dan semua ini termasuk yang mustahil dengan jelas akal, dan ia adalah konsekuensi dari menetapkan dua tuhan yang qadim dan wajib dengan diri mereka sendiri, maka menunjukkan mustahilnya hal itu.

Dan sama saja diasumsikan kesepakatannya dalam berbuat atau perbedaan mereka dalamnya, maka hakikat keduanya qadim wajib berkuasa adalah mustahil, dan hakikat keduanya tidak berkuasa adalah mustahil, dan hakikat berkumpulnya kekuasaan dan ketiadaannya adalah mustahil, dan hakikat kesepakatan mereka atas satu perbuatan yang masing-masing mereka mandiri dalamnya adalah mustahil, dan hakikat kerjasama dengan yang ini berbuat sebagiannya dan yang ini sebagiannya adalah mustahil.

Dan ketika itu pasti salah satunya adalah yang berkuasa atau yang lebih berkuasa, maka sebagian mereka

mengungguli sebagian, dan pasti jika keduanya berkuasa bahwa setiap tuhan pergi dengan apa yang ia ciptakan, karena yang tinggi adalah Tuhan yang disembah, maka tidak ada bersama-Nya tuhan, bahkan apa yang dikatakan bahwa ia tuhan adalah milik-Nya dan penyembah-Nya.

Dan mereka mengakui hal itu, tetapi dijelaskan kepada mereka rusaknya penyembahan makhluk dan penyembah kepada selain-Nya.

Sebagaimana firman-Nya: "Katakanlah: 'Jika ada tuhan-tuhan selain Allah sebagaimana yang kalian katakan, tentulah tuhan-tuhan itu mencari jalan kepada Tuhan yang memiliki 'Arsy'" (Al-Isra': 42).

Dan firman-Nya: "Katakanlah: 'Serulah mereka yang kamu anggap (tuhan) selain Allah, maka mereka tidak akan mampu menghilangkan kemudharatan dari padamu dan tidak pula mengalihkannya. Mereka yang kamu seru itu, mereka sendiri mencari jalan kepada Tuhan mereka siapa di antara mereka yang lebih dekat (kepada Allah) dan mereka mengharap rahmat-Nya dan takut akan azab-Nya. Sesungguhnya azab Tuhanmu adalah sesuatu yang (patut) ditakuti'" (Al-Isra': 56-57).

Karena Dia Maha Suci melarang dari syirik yang terjadi, yaitu menjadikan selain-Nya sebagai tuhan, meskipun kaum musyrikin mengakui bahwa ia adalah tuhan makhluk yang menyembah kepada Tuhan Yang Maha Agung. Oleh karena

itu Dia berfirman: "Jika ada tuhan-tuhan selain Allah sebagaimana yang kalian katakan" (Al-Isra': 42).

Dan dijelaskan juga mustahilnya bersamanya ada tuhan yang tidak membutuhkan-Nya dengan firman-Nya: "Dan pasti sebagian mereka akan mengungguli sebagian yang lain" (Al-Mu'minun: 91), dan dengan firman-Nya: "Masing-masing tuhan pasti membawa ciptaannya" (Al-Mu'minun: 91).

Dan perkara-perkara ini dijelaskan secara luas di tempat lain, dan para ulama telah menyebutkannya dalam kitab-kitab mereka.

Demikian juga apa yang disebutkan filosof ini disebutkan oleh beberapa ahli nazhar, dan mereka menyebutkan bahwa dengan asumsi kesepakatan mustahil perbuatan salah satunya adalah perbuatan yang lain, dan satu perbuatan tidak dapat menjadi perbuatan dua pelaku menurut kesepakatan para berakal.

Tetapi asumsi yang perlu dinafikan adalah asumsi kerjasama, sebagaimana yang disebutkan dari perbuatan yang ini sebagian dan yang ini sebagian, dan apa yang disebutkannya bahwa pergantian adalah kekurangan yang ada dalam pembagian, karena dua sekutu mungkin bergantian tempat dan mungkin bergantian waktu.

Dan asumsi ini telah mereka batalkan dengan beberapa cara:

Di antaranya: bahwa ini adalah kekurangan bagi masing-masing keduanya yang menafikan ketuhanan.

Di antaranya: bahwa masing-masing mereka jika tidak berkuasa atas kemandiriannya adalah tidak mampu, dan jika ia berkuasa atasnya - dan ia tidak dapat dengan bantuan yang lain - ia dihalangi dari yang dikuasainya, dan itu seperti ketidakmampuan bahkan lebih keras.

Demikian juga jika ia tidak berkuasa atas menyelisihi kehendak yang lain maka ia tidak mampu, dan jika ia berkuasa dan tidak berbuat kecuali apa yang sesuai dengan yang lain, maka jika perbuatan yang lain mungkin tidak ada penghalang baginya dari yang lain maka dapat diasumsikan, dan kembali dalil pencegahan, dan jika tidak mungkin, maka wajib ketidakmampuannya, dan pencegahannya oleh yang lain.

Dan secara keseluruhan, dalil-dalil akal tentang ini beragam, meskipun di antara manusia ada yang mengklaim bahwa dalil itu adalah dalil sam'i (nash), tetapi maksud yang mereka tetapkan ini disepakati di antara para berakal.

Dan maksud Al-Qur'an adalah tauhid uluhiyyah, dan ia mengharuskan apa yang mereka sebutkan tanpa kebalikan.

Oleh karena itu Allah Ta'ala berfirman: "Sekiranya pada keduanya (langit dan bumi) ada tuhan-tuhan selain Allah, tentulah terjadi kerusakan padanya" (Al-Anbiya': 22), maka Dia tidak berfirman: sekiranya pada keduanya ada dua

tuhan, tetapi yang diasumsikan adalah tuhan-tuhan selain Tuhan yang diketahui bahwa Dia adalah tuhan, karena tidak ada seorang pun yang membantah bahwa Allah adalah Tuhan yang haq, dan mereka hanya membantah apakah mengambil selain-Nya sebagai tuhan padahal ia adalah milik-Nya?.

Oleh karena itu Dia berfirman: "Dia membuat perumpamaan bagimu dari diri kalian sendiri. Apakah ada di antara hamba sahaya yang kalian miliki, sekutu-sekutu dalam harta yang Kami rezekikan kepada kalian, lalu kalian sama dalam (harta) itu, kalian takut kepada mereka sebagaimana kalian takut kepada diri kalian sendiri?" (Ar-Rum: 28).

Dan firman Allah Ta'ala: "Dan orang-orang yang mengambil pelindung-pelindung selain Allah (berkata): 'Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya'" (Az-Zumar: 3).

Dan firman-Nya: "Ataukah mereka mengambil pemberi syafa'at selain Allah? Katakanlah: 'Apakah (kalian mengambil mereka pemberi syafa'at) walaupun mereka tidak menguasai sesuatupun dan tidak berakal?' Katakanlah: 'Hanya kepunyaan Allah syafa'at itu semuanya. Kepunyaan-Nya kerajaan langit dan bumi, kemudian kepada-Nya kalian dikembalikan.' Dan apabila disebut nama Allah saja, kesal hati orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan

akhirat, dan apabila disebut nama-nama (sembahan-sembahan) yang selain Allah, tiba-tiba mereka bergirang hati" (Az-Zumar: 43-45).

Dan telah dijelaskan secara luas pembahasan tentang ini pada tempatnya.

Dan yang dimaksud di sini adalah apa yang disebutkan filosof ini.

Dia berkata: "Yang menunjukkan bahwa dalil yang dipahami oleh para ahli kalam dari ayat tersebut bukanlah dalil yang terkandung dalam ayat itu adalah: bahwa kemustahilan yang dihasilkan oleh dalil mereka berbeda dengan kemustahilan yang dihasilkan oleh dalil yang disebutkan dalam ayat.

Hal itu karena kemustahilan yang dihasilkan oleh dalil yang mereka klaim sebagai dalil ayat adalah lebih dari satu kemustahilan, karena mereka membagi perkara menjadi tiga bagian, padahal dalam ayat tidak ada pembagian.

Dalil mereka yang mereka gunakan adalah yang dikenal oleh ahli logika sebagai syarti munfashil (kondisional terpisah), dan mereka mengenalnya dalam ilmu mereka sebagai dalil sabr wa taqsim (penelusuran dan pembagian).

Sedangkan dalil yang terdapat dalam ayat adalah yang dikenal dalam ilmu logika sebagai syarti muttashil (kondisional bersambung), dan ini berbeda dengan yang munfashil.

Barang siapa yang sedikit saja memperhatikan ilmu tersebut akan jelas baginya perbedaan antara kedua dalil itu.

Juga, kemustahilan-kemustahilan yang dihasilkan oleh dalil mereka berbeda dengan kemustahilan yang dihasilkan oleh dalil Kitab (Al-Qur'an). Kemustahilan yang dihasilkan oleh dalil mereka adalah bahwa alam semesta: entah tidak ada dan tidak tiada, atau ada sekaligus tiada, atau bahwa Tuhan lemah dan kalah.

Ini adalah kemustahilan-kemustahilan yang selamanya mustahil, lebih dari satu.

Adapun kemustahilan yang dihasilkan oleh dalil Kitab bukanlah mustahil selamanya, melainkan kemustahilan itu dikaitkan pada waktu tertentu, yaitu adanya alam semesta dalam keadaan rusak pada saat keberadaannya. Seolah-olah Dia berfirman: 'Seandainya di langit dan bumi ada tuhan-tuhan selain Allah, niscaya keduanya akan rusak pada saat ini.' Kemudian Dia mengecualikan bahwa keduanya tidak rusak, maka wajib tidak ada tuhan selain yang Esa."

Saya katakan: Kerusakan yang disebutkan dalam ayat tidak dibatasi pada waktu tertentu, dan kerusakan bukanlah ketiadaan wujud yang diasumsikan ketika para pelaku saling berlawanan, jika salah satunya menghendaki sesuatu dan yang lain menghendaki kebalikannya, dan bukan pula ketiadaan perbuatan yang diasumsikan dari adanya satu objek yang dibuat oleh dua pelaku, karena semua ini

mengharuskan ketiadaan wujud. Adapun kerusakan adalah lawan dari kebaikan, sebagaimana Allah berfirman: "Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi,' mereka menjawab: 'Sesungguhnya kami orang-orang yang mengadakan perbaikan.'" (Al-Baqarah: 11)

Dan Allah berfirman: "Dan Musa berkata kepada saudaranya Harun: 'Gantikanlah aku dalam (memimpin) kaumku, dan perbaikilah, dan janganlah kamu mengikuti jalan orang-orang yang membuat kerusakan.'" (Al-A'raf: 142)

Dan Dia berfirman: "Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya." (Al-A'raf: 56)

Dan Dia berfirman: "Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan." (Al-Baqarah: 205)

Dan Dia berfirman: "Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) atas Bani Israil, bahwa: barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya." (Al-Maidah: 32)

Dan para malaikat berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat

kerusakan padanya dan menumpahkan darah?" (Al-Baqarah: 30)

Dan Allah berfirman: "Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi..." (Al-Maidah: 33)

Dan Dia berfirman: "Dan seandainya kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Sebenarnya Kami telah mendatangkan kepada mereka kebanggaan mereka tetapi mereka berpaling dari kebanggaan mereka itu." (Al-Mu'minun: 71)

Ringkasan kebaikan bagi manusia adalah ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, yaitu melakukan apa yang bermanfaat bagi mereka dan meninggalkan apa yang membahayakan mereka, sedangkan kerusakan sebaliknya.

Kebaikan sesuatu adalah tercapainya kesempurnaannya yang dengannya tercapai kebahagiaannya, dan kerusakannya sebaliknya.

Kebaikan dan kebahagiaan makhluk adalah bahwa Allah menjadi sesembahan mereka, yang menjadi tujuan akhir cinta dan kehendak mereka, dan hal itu menjadi tujuan dari segala tujuan, dan akhir dari segala akhir.

Karena itulah setiap amal yang dikerjakan bukan karena Allah tidak bermanfaat bagi pelakunya bahkan mungkin membahayakannya, dan amal-amal orang yang

kafir adalah: "seperti abu yang ditiup angin kencang pada hari yang berangin kencang. Mereka tidak dapat mengambil manfaat sedikitpun dari apa yang telah mereka usahakan itu." (Ibrahim: 18)

Allah berfirman: "Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku." (Adz-Dzariyat: 56)

Maka beribadah kepada-Nya adalah tujuan yang di dalamnya terdapat kebaikan mereka, karena manusia adalah makhluk yang bekerja dan bercita-cita.

Sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Nama yang paling benar adalah Harits dan Hammam." Harits adalah yang mencari, dan Hammam adalah yang banyak berkeinginan, yang merupakan awal dari kehendak. Maka manusia bergerak dengan kehendak, dan setiap yang berkehendak pasti memiliki yang dikehendaki.

Yang wajib menjadi tujuan yang dikehendaki dari segala gerakan adalah Allah. Kebaikan jiwa, kebahagiaannya, dan kesempurnaannya terletak pada hal itu, demikian juga alam atas.

Gerakan ada tiga: alamiah, paksaan, dan kehendak. Karena gerakan: entah prinsipnya dari yang bergerak, atau dari selainnya.

Yang prinsipnya dari selainnya adalah gerakan paksaan yang dipaksa, dan yang prinsipnya dari yang bergerak, jika disertai kesadaran maka itu adalah gerakan kehendak, jika tidak maka alamiah.

Gerakan alamiah tidak dikenal kecuali jika yang bergerak keluar dari pusatnya, seperti naiknya batu dan air ke atas, karena sifat alaminya adalah jatuh dan turun, maka ia mengikuti gerakan paksaan. Jadi gerakan alamiah dan paksaan keduanya mengikuti selainnya.

Prinsip semua gerakan adalah gerakan kehendak, dan setiap kehendak yang tidak menjadikan Allah sebagai yang dikehendaki dan dituju dengan tujuan pertama, maka ia membahayakan pemiliknya dan merusaknya, tidak bermanfaat dan tidak baik baginya.

Dan tidak ada yang layak menjadi yang dicintai karena dzat-Nya, yang dikehendaki karena dzat-Nya, yang dicari karena dzat-Nya, yang disembah karena dzat-Nya: kecuali Allah.

Sebagaimana tidak ada yang dengan sendirinya mencipta dan menciptakan kecuali Allah. Sebagaimana tidak ada Rabb selain-Nya, maka tidak ada tuhan selain-Nya. Tidak ada dalam makhluk yang mandiri dalam mencipta sesuatu sehingga menjadi Rabb baginya, tetapi ada sebab-sebab yang saling bekerja sama dan memiliki pelaku yang menjadi sebab mereka.

Demikian juga tidak ada dalam makhluk yang layak menjadi yang mandiri untuk menjadi sesembahan yang dituju dan dikehendaki dengan semua amal, bahkan jika layak dicintai dan dikehendaki, maka hanya dikehendaki untuk selainnya, dan ada yang ikut serta bersamanya untuk dicintai, dan keduanya wajib dicintai karena Allah, tidak dicintai salah satunya karena dzatnya, karena dzatnya bukanlah yang dengannya tercapai kesempurnaan, kebaikan, dan manfaat jiwa, jika ia menjadi tujuan yang dicari.

Allah menciptakan hamba-hamba-Nya atas fitrah itu, dan ini lebih besar dari penciptaan-Nya atas mereka dengan kecintaan pada makanan yang baik bagi mereka. Jika mereka mengonsumsi selainnya, hal itu merusak mereka. Meskipun demikian, dimungkinkan untuk menjadikan pada selain itu apa yang memberi mereka nutrisi.

Adapun kemungkinan fitrah untuk baik dengan beribadah kepada selain Allah, ini mustahil karena dzatnya sebagaimana mustahil karena dzatnya bahwa alam memiliki pencipta selain Allah.

Allah berfirman: "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus." (Ar-Rum: 30)

Dalam Shahihain dari Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi, sebagaimana binatang melahirkan binatang yang utuh, apakah kalian melihat ada yang cacat padanya?"

Dalam Shahih Muslim dari 'Iyadh bin Himar dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Allah berfirman: 'Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif (lurus), maka setan-setan menyesatkan mereka dan mengharamkan atas mereka apa yang Aku halalkan, dan memerintahkan mereka untuk mempersekutukan-Ku dengan apa yang tidak Aku turunkan kekuasaan untuknya.'"

Fitrah mengenal hal ini lebih besar daripada mengenal makanan dan minuman yang sesuai dengannya, tetapi terkadang terjadi pada fitrah suatu kerusakan, sehingga rusaklah persepsinya, sebagaimana rusaknya persepsinya jika merasakan yang manis sebagai pahit. Ini adalah yang paling dikenal dari ma'ruf yang Allah perintahkan para rasul untuk menyuruhnya, dan syirik adalah yang paling mungkar dari mungkar yang Dia perintahkan untuk melarangnya. Syirik tidak akan diampuni Allah, karena ia adalah kerusakan yang tidak dapat diperbaiki.

Karena itulah wajib membedakan antara cinta bersama Allah dan cinta karena Allah. Yang pertama adalah syirik, yang kedua adalah iman.

Allah berfirman: "Dan di antara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman amat sangat cintanya kepada Allah." (Al-Baqarah: 165)

Tidak boleh bagi siapa pun mencintai sesuatu bersama Allah. Adapun cinta karena Allah, Allah berfirman: "lebih kamu cintai daripada Allah dan Rasul-Nya." (At-Taubah: 24)

Dan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits shahih: "Tiga hal yang jika ada pada seseorang, ia akan merasakan manisnya iman: orang yang Allah dan Rasul-Nya lebih dicintainya dari selain keduanya, orang yang mencintai seseorang tidak mencintainya kecuali karena Allah, dan orang yang tidak suka kembali kepada kekafiran setelah Allah menyelamatkannya darinya, sebagaimana ia tidak suka dilemparkan ke dalam api."

Dalam hadits: "Ikatan iman yang paling kuat adalah cinta karena Allah dan benci karena Allah. Barang siapa yang mencintai karena Allah, membenci karena Allah, memberi karena Allah, dan menahan karena Allah, maka ia telah menyempurnakan imannya."

Ini adalah hakikat firman-Nya: "Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada fitnah lagi dan (sampai) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah." (Al-Anfal: 39)

Dalam Shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Allah berfirman: 'Aku adalah yang paling tidak membutuhkan dari para sekutu terhadap syirik. Barang siapa yang melakukan amal dan mempersekutukan-Ku dengan selain-Ku, maka Aku berlepas diri darinya, dan semua itu untuk yang dipersekutukan.'"

Jadi satu perbuatan mustahil berasal dari dua pelaku yang mandiri, maka mustahil dua yang dikehendaki mandiri dalam kehendak. Karena kemandiran ini sebagai yang dikehendaki dan dicintai bertentangan dengan kemandiran yang lain seperti itu. Ketika yang dikehendaki tidak mandiri dalam kehendak, maka ia bukan yang dikehendaki, melainkan sebagian dari yang dikehendaki. Apa yang menjadi sebagian dari yang dikehendaki tidak akan tercapai dengannya kebaikan jiwa, yaitu yang dikehendaki yang tidak baik bagi yang bergerak dengan kehendak kecuali dengannya. Barang siapa yang menghendaki selain Allah dengan amalnya, mustahil Allah menjadi tujuannya dengan amalnya. Barang siapa yang Allah bukan tujuannya, tidak akan tercapai kebaikannya, bahkan yang terjadi adalah kerusakannya dengan syirik yang tidak diampuni, berbeda dengan yang di bawahnya.

Sebaik-baik kalimat adalah: Laa ilaaha illa Allah (Tidak ada tuhan selain Allah).

Ilah adalah yang layak dijadikan tuhan oleh hati dengan cinta, pengagungan, penghormatan, pemuliaan, takut, dan harap. Maknanya adalah ma'luuh (yang dituhan), yaitu yang disembah yang layak untuk itu.

Tetapi ahli kalam yang mengira bahwa tauhid hanyalah tauhid rububiyyah, yaitu membenarkan bahwa Allah sendirilah yang menciptakan segala sesuatu, mereka meyakini bahwa ilah bermakna aalih (nama pelaku), dan uluhiyyah adalah kemampuan untuk mencipta, sebagaimana dikatakan Al-Asy'ari dan lainnya dari mereka yang menjadikan sifat paling khusus dari tuhan adalah kemampuan mencipta.

Dan yang mengatakan bahwa sifat paling khusus dari tuhan adalah keqadiman, sebagaimana dikatakan sebagian Mu'tazilah, ia mengatakan yang sesuai dengan itu dalam uluhiyyah, demikian juga yang lain. Telah diperluas pembahasan tentang ini pada tempatnya.

Yang dimaksudkan di sini adalah mengingatkan hal-hal ini, dan bahwa mereka keliru dalam mengenal hakikat tauhid dan jalan-jalan yang dijelaskan Al-Qur'an. Mereka mengira bahwa tauhid hanyalah meyakini bahwa alam memiliki pencipta yang satu.

Di antara mereka ada yang menambahkan penafian sifat atau sebagiannya, menjadikan penafian itu termasuk dalam makna tauhid.

Memasukkan ini dalam makna tauhid adalah kesesatan besar. Adapun yang pertama, tidak diragukan bahwa itu termasuk tauhid yang wajib, yaitu mengakui bahwa pencipta alam adalah satu, tetapi itu hanya sebagian dari kewajiban dan bukan kewajiban yang dengannya manusia keluar dari syirik menuju tauhid. Bahkan orang-orang musyrik yang Allah dan Rasul-Nya namakan musyrik, dan para rasul kabarkan bahwa Allah tidak akan mengampuni mereka, mereka mengakui bahwa pencipta segala sesuatu adalah satu.

Ini adalah dasar besar yang wajib diketahui setiap orang, karena dengannya diketahui tauhid yang merupakan kepala agama dan dasarnya.

Mereka kurang dalam mengenal tauhid, kemudian mereka mulai membuktikan hal itu dengan dalil-dalil. Meskipun dalil-dalil itu benar, tidak ada umat yang membantah tauhid ini, dan jalan-jalan yang disebutkan dalam Al-Qur'an bukanlah jalan mereka, sebagaimana tujuan Al-Qur'an bukan hanya apa yang mereka ketahui dari tauhid.

Ibnu Rusyd berkata: "Telah jelas dari perkataan ini jalan-jalan yang dengannya syara' mengajak manusia untuk

mengakui wujud Pencipta Yang Maha Tinggi dan menafikan ketuhanan dari selain-Nya. Keduanya adalah dua makna yang terkandung dalam kalimat tauhid: yaitu Laa ilaaha illa Allah. Barang siapa yang mengucapkan kalimat ini dan membenarkan kedua makna yang terkandung di dalamnya dengan jalan-jalan yang kami sebutkan, maka dialah Muslim yang hakiki yang akidahnya adalah akidah Islam. Barang siapa yang akidahnya tidak dibangun atas dalil-dalil ini, meskipun ia membenarkan kalimat ini, maka ia Muslim bersama Muslim hakiki dalam kesamaan nama."

Kemudian dia berbicara tentang sifat-sifat tsubut (penetapan) lalu berkata: "Bab ketiga tentang sifat-sifat: Adapun sifat-sifat yang Al-Qur'an secara tegas menyifati Pencipta wujud alam dengannya, maka itu adalah sifat-sifat kesempurnaan yang ada pada manusia, yaitu tujuh: ilmu, hidup, kuasa, iradah, pendengaran, penglihatan, dan kalam.

Adapun ilmu, Al-Qur'an telah menunjukkan cara berdalil atasnya dalam firman-Nya: 'Apakah Allah yang menciptakan itu tidak mengetahui? Dan Dia-lah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui.' (Al-Mulk: 14)

Cara berdalilnya: bahwa yang dibuat menunjukkan dari segi keteraturan dalam bagian-bagiannya, yaitu pembuatan sebagiannya untuk sebagian yang lain, dan dari segi kesesuaian semuanya dengan manfaat yang dituju untuk yang dibuat itu, bahwa ia tidak terjadi dari pembuat yang bersifat alamiah, melainkan wujud dari pembuat yang

mengatur apa yang sebelum tujuan untuk tujuan, maka wajib ia mengetahuinya.

Contohnya: jika manusia melihat rumah dan menyadari bahwa pondasi dibuat untuk dinding dan dinding untuk atap, jelas bahwa rumah itu wujud dari pelaku yang mengetahui seni bangunan. Sifat ini adalah sifat qadim, karena tidak boleh baginya bersifat dengannya pada suatu waktu.

Tetapi tidak pantas kita mendalami hal ini lalu mengatakan apa yang dikatakan ahli kalam: bahwa Dia mengetahui yang baru pada waktu terjadinya dengan ilmu qadim, karena hal ini mengharuskan bahwa ilmu tentang yang baru pada waktu wujud dan ketiadaannya adalah ilmu yang satu.

Ini perkara yang tidak masuk akal, karena ilmu wajib mengikuti yang wujud. Ketika yang wujud terkadang wujud secara aktual dan terkadang wujud secara potensial, wajib ilmu tentang kedua wujud itu berbeda, karena waktu wujudnya secara potensial berbeda dengan waktu wujudnya secara aktual.

Ini – yaitu perkataan ahli kalam – adalah sesuatu yang tidak dinyatakan tegas oleh syara', bahkan yang dinyatakan tegas adalah sebaliknya, yaitu bahwa Dia mengetahui yang baru ketika terjadinya.

Sebagaimana Allah berfirman: 'Dan tiada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya, dan tidak jatuh sebutir biji-pun dalam kegelapan bumi, dan tidak pula sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata.' (Al-An'am: 59)

Maka pantas ditetapkan dalam syara' bahwa Dia mengetahui sesuatu sebelum terjadi bahwa ia akan terjadi, dan mengetahui sesuatu ketika terjadi bahwa ia telah terjadi, dan mengetahui apa yang musnah bahwa ia musnah pada waktu kemusnahannya.

Inilah yang dituntut oleh dasar-dasar syara'. Hal itu demikian karena mayoritas tidak memahami dari yang mengetahui dalam realita selain makna ini, dan tidak ada pada ahli kalam dalil yang mengharuskan ia bersifat selain sifat ini, kecuali mereka mengatakan: sesungguhnya ilmu yang berubah dengan berubahnya yang diketahui yang wujud adalah baru, dan Pencipta tidak dapat berdiri padanya yang baru, karena apa yang tidak terlepas dari yang baru, mereka klaim bahwa ia baru.

Dia berkata: "Yang dikatakan kepada para khawash: bahwa ilmu qadim tidak menyerupai ilmu manusia yang baru, maka yang dipahami manusia dari perbedaan ilmu baru tentang masa lalu, masa depan, dan sekarang adalah sesuatu yang khusus bagi ilmu baru. Adapun ilmu qadim maka wajib padanya persatuan ilmu-ilmu ini, karena tidak adanya ilmu dari-Nya tentang apa yang Dia ciptakan dari

ketiga wujud ini adalah mustahil, maka telah terjadi keyakinan akan ilmu-Nya tentang mereka, dan hilang perencanaan, karena perencanaan mengharuskan penyerupaan ilmu qadim dengan yang baru."

Saya katakan: Perkataan ini sejenis dengan apa yang dia ceritakan dari ahli kalam, karena jika dalam ilmu qadim bersatu ilmu tentang masa lalu, sekarang, dan masa depan, dan ini tidak berbeda dengan itu, maka ilmu tentang yang wujud ketika wujudnya dan ketika ketiadaannya adalah satu, dan ini bertentangan dengan apa yang terdahulu dari perkataannya bahwa wajib ilmu tentang kedua yang wujud itu berbeda.

Puncak dalam bab ini adalah bahwa orang ini mengatakan: bahwa tidak adanya perbedaan adalah tetap dalam ilmu qadim bukan yang baru.

Tidak diragukan bahwa para ahli kalam itu mengatakan hal ini, tetapi mereka mengatakan: seandainya diasumsikan tetapnya ilmu yang baru, niscaya hukumnya seperti hukum yang qadim. Mereka mengatakan: bahwa ini termasuk bab terjadinya nisbah dan penambahan, yang tidak mengharuskan terjadinya yang dinisbahkan dan ditambahkan, seperti kekanan dan kekiran."

Demikianlah dia berkata: sesungguhnya yang diperbaharui hanyalah hubungan-hubungan dan penisbatan-penisbatan. Dan dia telah menyebutkan hal itu

dalam sebuah risalahnya tentang ilmu. Namun para ahli kalam lebih baik darinya, karena mereka mengatakan bahwa Allah mengetahui sesuatu setelah wujudnya: baik dengan ilmu tambahan menurut sebagian mereka, atau dengan ilmu yang pertama itu menurut sebagian yang lain.

Adapun orang ini, maka dia tidak menetapkan kecuali ilmu yang menjadi sebab wujud keduanya, sebagaimana akan datang perkataannya.

Hal ini menurut mereka adalah hukum yang berlaku umum untuk yang wajib dan yang qadim (kekal).

Sedangkan orang ini berkata: bahkan itu adalah hukum yang khusus untuk yang baru (muhdats).

Dan dia tidak memberikan dalil untuk perbedaan itu kecuali sekedar klaim belaka.

Dan dia telah menjelaskan hal itu dalam pembicaraan yang dia khususkan dalam masalah ilmu, dan dia ingin membela para filosof yang dikatakan tentang mereka bahwa mereka berkata: "Sesungguhnya Dia mengetahui hal-hal universal dan tidak mengetahui hal-hal partikular kecuali secara universal." Maka dia menyebutkan bahwa mereka berkata: "Sesungguhnya Dia mengetahui hal-hal partikular, tetapi dengan cara ini."

Perkataan Ibn Rusyd dalam Tambahan tentang Masalah Ilmu Qadim dan Bantahan Ibn Taymiyyah Terhadapnya

Maka dia berkata kepada orang yang berkorespondensi dengannya: "Tatkala kalian telah mengungguli dengan ketajaman pikiran kalian dan kemuliaan watak kalian, banyak dari orang-orang yang berkecimpung dalam ilmu-ilmu ini, dan pandangan kalian yang tepat telah sampai hingga kalian berhenti pada keraguan yang muncul dalam ilmu qadim, padahal ia berkaitan dengan hal-hal yang baru, maka wajib atas kami demi kebenaran, dan demi menghilangkan keraguan dan syubhat dari kalian, untuk menyelesaikan keraguan ini setelah kami menjelaskan permasalahannya. Karena jika tidak diketahui keterkaitannya, maka tidak akan mampu untuk menyelesaikannya. Dan keraguannya adalah sebagai berikut:

Jika semua hal ada dalam ilmu Allah Ta'ala sebelum ada, maka apakah hal-hal itu dalam ilmu-Nya ketika wujud sebagaimana adanya sebelum ada?

Jika kita katakan: bahwa hal-hal itu dalam ilmu Allah Ta'ala ketika wujud berbeda dari keadaannya dalam ilmu-Nya sebelum ada, maka akan berakibat bahwa ilmu qadim itu berubah, dan bahwa ketika hal-hal itu keluar dari ketiadaan menuju wujud, maka telah terjadi di sana ilmu tambahan, dan itu mustahil bagi ilmu qadim.

Dan jika kita katakan: bahwa ilmu qadim tentang hal-hal itu adalah satu dalam kedua keadaan.

Dikatakan: maka apakah hal-hal itu dalam dirinya sendiri - maksudnya wujud-wujud yang baru sebelum ada - sebagaimana ketika telah ada? Maka wajib dikatakan: tidaklah dalam dirinya sendiri sebelum ada sebagaimana ketika telah ada, jika tidak demikian maka yang tiada dan yang ada akan menjadi satu.

Maka ketika lawan mengakui ini, dikatakan kepadanya: bukankah ilmu yang hakiki adalah mengetahui wujud sebagaimana adanya? Ketika dia menjawab: ya.

Dikatakan: maka wajib dengan ini, jika sesuatu berbeda dalam dirinya sendiri, bahwa ilmu tentangnya berbeda, jika tidak demikian maka telah mengetahui berbeda dari keadaannya. Maka dengan demikian wajib salah satu dari dua perkara: either ilmu qadim berbeda dalam dirinya sendiri, atau hal-hal baru tidak diketahui, dan kedua perkara itu mustahil bagi-Nya Yang Maha Suci.

Dan memperkuat keraguan ini adalah apa yang tampak dari keadaan manusia, maksudnya dari terikatnya ilmunya dengan hal-hal yang tiada atas dasar asumsi wujud, dan terikatnya ilmunya dengan hal-hal itu ketika ada. Karena jelas dengan sendirinya bahwa kedua ilmu itu berbeda, jika tidak demikian maka dia akan bodoh tentang wujudnya pada waktu ia ada.

Dan tidak menyelamatkan dari ini apa yang telah menjadi kebiasaan para ahli kalam dalam menjawab ini, bahwa Dia Yang Maha Suci mengetahui hal-hal sebelum ada, sebagaimana hal-hal itu akan ada dalam wujudnya, dari segi waktu dan tempat, dan selain itu dari sifat yang khusus baginya dengan wujud yang ada.

Karena dikatakan kepada mereka: ketika telah ada, apakah terjadi di sana perubahan atau tidak, yaitu keluarnya sesuatu dari ketiadaan menuju wujud? Jika mereka berkata: tidak terjadi, maka mereka telah keras kepala.

Dan jika mereka berkata: terjadi di sana perubahan.

Dikatakan kepada mereka: maka apakah terjadinya perubahan ini diketahui oleh Yang Qadim atau tidak? Maka akan muncul keraguan yang telah disebutkan.

Dan secara keseluruhan, sulit dibayangkan bahwa ilmu tentang sesuatu sebelum ada, dan ilmu tentangnya setelah ada adalah satu ilmu yang sama.

Inilah penjelasan keraguan ini.

Dia berkata: "Dan Imam Abu Hamid al-Ghazali telah berusaha menyelesaikan keraguan ini dalam bukunya yang berjudul 'Tahafut al-Falasifah' dengan sesuatu yang tidak bermanfaat.

Dan itu karena dia berkata dengan perkataan yang maknanya seperti ini, yaitu dia mengklaim bahwa ilmu dan

yang diketahui termasuk yang saling berkaitan (mudaf), dan sebagaimana mungkin salah satu dari yang saling berkaitan berubah dan yang lain tidak berubah dalam dirinya sendiri, demikian pula mungkin terjadi pada hal-hal dalam ilmu Allah Subhanahu wa Ta'ala, maksudnya bahwa hal-hal itu berubah dalam dirinya sendiri, dan ilmu-Nya Subhanahu wa Ta'ala tentang hal-hal itu tidak berubah. Contoh dalam yang berkaitan: bahwa mungkin satu tiang berada di sebelah kanan Zaid kemudian berpindah ke sebelah kirinya, sedangkan Zaid sendiri tidak berubah dalam dirinya sendiri.

Dia berkata: "Dan ini tidak benar, karena hubungan telah berubah dalam dirinya sendiri, yaitu bahwa hubungan yang tadinya kanan telah menjadi kiri, dan yang tidak berubah hanyalah tempat hubungan, maksudnya pembawanya yaitu Zaid.

Dan jika demikian, dan jika ilmu adalah hubungan itu sendiri, maka wajib berubah ketika yang diketahui berubah sebagaimana hubungan berubah: hubungan tiang dengan Zaid ketika ia berubah dalam dirinya sendiri, yaitu bahwa ia menjadi kiri setelah tadinya kanan.

Dia berkata: "Dan yang menyelesaikan keraguan ini menurut kami adalah dengan mengetahui bahwa keadaan ilmu qadim dengan yang ada berbeda dengan keadaan ilmu baru dengan yang ada. Dan itu karena wujud yang ada adalah sebab dan penyebab bagi ilmu kita, sedangkan ilmu qadim adalah sebab dan penyebab bagi yang ada. Andaikan

ketika yang ada telah ada setelah tidak ada maka telah terjadi dalam ilmu qadim ilmu tambahan sebagaimana terjadi dalam ilmu baru, maka akan berakibat bahwa ilmu qadim adalah ma'lul (akibat) dari yang ada bukan sebabnya. Maka dengan demikian wajib bahwa tidak terjadi di sana perubahan, sebagaimana terjadi dalam ilmu baru.

Dan kesalahan ini datang dari mengqiyaskan ilmu qadim dengan ilmu baru, dan itu adalah qiyas al-ghaib 'ala al-syahid (mengqiyaskan yang ghaib dengan yang tampak), dan telah diketahui rusaknya qiyas ini.

Dan sebagaimana tidak terjadi pada pelaku perubahan ketika ada perbuatannya, maksudnya perubahan yang tidak ada sebelum itu, demikian pula tidak terjadi dalam ilmu qadim perubahan ketika terjadinya perbuatannya darinya.

Maka dengan demikian telah terselesaikan keraguan ini, dan tidak wajib bagi kami bahwa jika tidak terjadi di sana perubahan, maksudnya dalam ilmu qadim, maka Dia tidak mengetahui yang ada ketika terjadinya sebagaimana adanya. Yang wajib hanyalah bahwa Dia tidak mengetahuinya dengan ilmu baru, tetapi tidak mengetahuinya kecuali dengan ilmu qadim, sebagaimana disangka bahwa itu adalah konsekuensi dari perkataan itu, karena terjadinya perubahan dalam ilmu ketika yang ada berubah menurut kami hanyalah syarat dalam ilmu yang merupakan akibat dari yang ada, yaitu ilmu baru.

Maka dengan demikian ilmu qadim hanya berkaitan dengan yang ada dengan sifat selain sifat yang dengannya ilmu baru berkaitan, bukan bahwa ia tidak berkaitan sama sekali, sebagaimana diceritakan tentang para filosof bahwa mereka karena keraguan ini berkata: bahwa Dia tidak mengetahui hal-hal partikular.

Dan bukan perkara sebagaimana disangka terhadap mereka, tetapi mereka berpendapat bahwa Dia tidak mengetahui hal-hal partikular dengan ilmu baru yang syaratnya adalah terjadi dengan terjadinya hal-hal itu, dan Dia mengetahuinya dengan ilmu qadim yang bukan syaratnya terjadi dengan terjadinya hal-hal itu, karena ia adalah sebab bagi hal-hal itu bukan akibat darinya, seperti keadaan dalam ilmu baru.

Dan ini adalah puncak pensucian yang wajib diakui, karena dengan demikian dalil telah memaksa bahwa Dia mengetahui hal-hal dari segi bahwa keluarnya hal-hal itu dari-Nya, sesungguhnya dari segi bahwa Dia mengetahui, bukan dari segi bahwa Dia ada saja, atau ada dengan sifat tertentu, tetapi dari segi bahwa Dia mengetahui.

Sebagaimana firman-Nya Ta'ala: "Tidakkah Dia mengetahui yang menciptakan dan Dia Maha Halus lagi Maha Mengetahui" (Al-Mulk: 14).

Dan dalil telah memaksa bahwa Dia tidak mengetahui hal-hal itu dengan ilmu yang bersifat seperti ilmu tentang

yang baru, maka wajib bahwa di sana ada ilmu lain tentang yang ada yang tidak dapat dikeif, yaitu ilmu qadim.

Dia berkata: "Dan bagaimana mungkin dibayangkan bahwa para Mayi'un dari kalangan hukama berpendapat bahwa ilmu qadim tidak meliputi hal-hal partikular, padahal mereka berpendapat bahwa ia adalah sebab peringatan dalam mimpi dan wahyu dan selain itu dari jenis-jenis ilham.

Dia berkata: "Inilah yang tampak bagi kami dalam segi keraguan ini, dan itu adalah perkara yang tidak ada keraguan dan tidak ada syak di dalamnya."

Bantahan Ibn Taymiyyah

Aku berkata: Ada yang dapat berkata: tidak ada dalam apa yang disebutkannya jawaban, dan itu karena pembedaannya antara ilmu qadim dan ilmu baru, bahwa yang itu sebab bagi wujud, dan ini sebab darinya - adalah perkataan yang dikatakan oleh segolongan dari para filosof, dan telah menentang mereka segolongan dari para ahli kalam, maka mereka mengklaim bahwa tidak ada dalam ilmu apa yang menjadi sebab bagi wujud yang ada, tetapi ilmu sesuai dengan yang diketahui sebagaimana adanya, maka tidak memberikan sifat kepadanya, dan tidak memperoleh sifat darinya.

Dan golongan itu berkata: ilmu-Nya adalah perbuatan, dan golongan ini mencegah itu.

Dan tahqiq adalah bahwa masing-masing dari kedua ilmu: ilmu Khaliq dan ilmu makhluk, terbagi kepada apa yang memiliki pengaruh dalam wujud yang diketahuinya, dan kepada apa yang tidak demikian. Maka yang tidak demikian adalah ilmu Allah tentang diri-Nya Subhanahu, karena ilmu ini bukan sebab bagi wujud ini, maka tidak boleh melepaskan perkataan bahwa ilmu itu sebab bagi wujud secara mutlak. Dan demikian pula ilmu kita tentang makhluk-makhluk Allah yang tidak ada pengaruh kita padanya seperti langit-langit.

Adapun yang kedua maka ilmu Allah tentang makhluk-makhluk-Nya, karena penciptaan makhluk-makhluk disyaratkan dengan ilmu tentangnya.

Sebagaimana firman-Nya: "Tidakkah Dia mengetahui yang menciptakan" (Al-Mulk: 14), maka ilmu tentangnya adalah syarat dalam wujudnya, tetapi bukan ia sendirian yang menjadi sebab dalam wujudnya, tetapi tidak boleh tidak ada qudrah dan masyiah.

Dan dari sini sesat para mutafalsifah ini, maka mereka menjadikan semata-mata ilmu tentang sistem makhluk-makhluk mewajibkan wujudnya, dan tidak menjadikan bagi qudrah dan masyiah pengaruh, padahal pengaruh qudrah dan masyiah dalam itu lebih jelas dari pengaruh ilmu, dengan bahwa mereka bertentangan dalam itu, karena mereka kadang menetapkan inayah dan masyiah dan kadang menafikannya.

Dan ilmu hamba tentang apa yang ingin diperbuatnya dari perbuatan-perbuatannya, juga syarat dalam wujud yang diketahui, maka ilmu ini tentang yang baru ini syarat dalam terjadinya, dan yang diketahui mengikuti ilmu baru di sini, maka bukan wujud setiap yang diketahui bagi kita adalah sebab dan penyebab bagi ilmu kita secara mutlak, tetapi dibedakan dalam itu antara ilmu nazhari dan ilmu amali, maka batallah perbedaan ini.

Kemudian dikatakan juga: tidak ragu bahwa pelaku jika ingin melakukan sesuatu, maka mengetahui apa yang ingin diperbuatnya, bukanlah ini ilmu bahwa akan terjadi, karena bukan setiap orang yang membayangkan apa yang ingin diperbuatnya mengetahui bahwa akan terjadi apa yang diinginkannya, tetapi salah seorang dari kita membayangkan hal-hal yang diinginkannya dan tidak mengetahui bahwa hal-hal itu akan terjadi, bahkan tidak terjadi. Kemudian jika orang alim mengetahui bahwa sesuatu akan terjadi kemudian terjadi, mengetahui bahwa telah terjadi.

Maka di sini dalam hak kita ada tiga ilmu, dan dia hanya menyebutkan dalam hak Allah ilmu yang disyaratkan dalam perbuatan, yaitu yang tidak akan menjadi yang menginginkan menginginkan hingga terjadi itu, karena iradah disyaratkan dengan membayangkan yang diinginkan. Adapun ilmu bahwa akan terjadi yang diinginkan, maka ini tidak tetap dengan semata-mata apa yang disebutkannya, karena ini ilmu khabari, dan yang itu ilmu thalabi. Kemudian

jika tetap ilmu ini datang keraguan, yaitu bahwa apakah ilmu ini adalah ilmu yang sama dengan waqiah-nya ketika terjadi atau tidak?

Dan para ahli kalam berbicara dalam kedua ilmu ini, dan ingin menjadikan salah satunya adalah yang lain, maka mereka lebih dekat kepada kebenaran dari orang yang menjadikan ilmu tentang apa yang diinginkannya adalah ilmu bahwa akan terjadi yang diinginkan, dan itu adalah ilmu bahwa telah terjadi.

Maka jelas bahwa jalan para ahli kalam kurang bermasalah, dan lebih dekat kepada kebenaran.

Dan juga dikatakan kepadanya: orang yang mengetahui apa yang ingin diperbuatnya jika melakukannya mengetahui bahwa akan terjadi, kemudian mengetahui bahwa telah terjadi, tidak keluar dengan itu dari bahwa ilmu qadim syarat dalam wujud yang diketahui, dan ia dari sempurnanya sebab wujudnya, jika dirinya mengharuskan ilmunya tentang yang ada dengan syarat perbuatannya untuknya, sebagaimana dalam pendengaran dan penglihatannya, tidak ada sesuatu dari keadaan-keadaannya yang merupakan akibat dari selainnya.

Maka perkataannya: berakibat bahwa ilmu qadim menjadi akibat dari wujud bukan sebabnya - tidak lazim.

Adapun apa yang disebutkannya dari menafikan perubahan, maka dia telah mencela dalil para ahli kalam atas

menafikannya, dan tidak menyebutkan dalil atas menafikannya, maka tinggal menafikannya tanpa hujah sama sekali, kecuali perkataannya: berakibat bahwa ilmu qadim menjadi akibat dari wujud bukan sebabnya, dan ini tidak benar, karena dengan asumsi terjadi ilmu kedua, tidak keluar ilmu yang dengannya pelaku menjadi pelaku dari menjadi sebab.

Dan juga ilmu Allah lazim bagi zat-Nya, dan Dia yang berbuat wujud-wujud.

Maka jika dikatakan bahwa zat-Nya mewajibkan bagi-Nya ilmu ini, dengan syarat perbuatan-Nya apa yang diperbuat, tidak menjadi itu mewajibkan keperluannya dalam ilmu kepada selainnya.

Dan perkataannya: sesungguhnya datang ini dari qiyas ghaib atas syahid.

Maka dikatakan: semua yang kamu sebutkan kamu dan teman-temanmu dan para ahli kalam dalam bab ini, tidak boleh tidak ada di dalamnya muqaddimah kulliyah yang mencakup ghaib dan syahid, dan kalau tidak ada yang terdapat dalam syahid dari itu, tidak akan dibayangkan dari ghaib sesuatu sama sekali, apalagi mengetahui hukumnya. Maka jika kamu batalkan ini batal semua pembicaraan kalian.

Adapun perkataannya: sebagaimana tidak terjadi dalam pelaku perubahan ketika wujud perbuatannya, demikian dalam ilmu ketika terjadi perbuatannya.

Maka dikatakan kepadanya: kamu telah membatalkan dalil para ahli kalam atas dasar ini yang mereka qiyaskan kepadanya, dan tidak menyebutkan untukmu atasnya dalil. Maka golongan itu membangunnya atas bahwa apa yang tidak mendahului kejadian-kejadian adalah kejadian, dan ini telah tetap batalnya, maka boleh menurutmu bahwa berdiri kejadian-kejadian dengan yang qadim. Dan jika demikian, tidak terlarang menurutmu bahwa terjadi bagi pelaku qadim ketika perbuatannya keadaan dari keadaan-keadaan, bahkan kamu telah menjelaskan di tempat lain bahwa tidak dimengerti keluarnya kejadian-kejadian dari yang baru tanpa ini.

Adapun perkataannya: tidak lazim bagi kami jika tidak terjadi di sana perubahan bahwa tidak mengetahui yang ada ketika terjadinya sebagaimana adanya.

Maka dikatakan: ini lebih lazim bagimu dari para ahli kalam, karena kamu mewajibkan kepada mereka bahwa ilmu bahwa apa yang akan terjadi telah terjadi, dan diketahui bahwa ilmu tentang apa yang kita ingin perbuat, bukan ilmu bahwa akan terjadi, dan tidak bahwa telah terjadi. Maka jika kamu menafikan ilmu-Nya bahwa akan ada wujud-wujud sebelum wujudnya, dan ilmu-Nya bahwa telah ada setelah wujudnya - maka ini lebih besar atasmu.

Dan jika kamu menjadikan itu adalah ilmu-Nya tentang apa yang ingin diperbuat, maka menjadikan mereka ilmu tentang sesuatu sebelum ada adalah satu lebih dekat kepada akal.

Adapun perkataannya: terjadinya perubahan dalam ilmu ketika berubah yang ada, adalah syarat dalam ilmu yang merupakan akibat dari yang ada, yaitu yang baru.

Maka dikatakan kepadanya: ini lemah karena dua aspek:

Pertama: bahwa apa yang kamu sebutkan dari dalil tidak membedakan.

Kedua: bahwa lazim ilmu hamba tentang apa yang ingin diperbuatnya, karena ia mendahului yang diketahui dengannya yang ada, dan ia berubah, maka bukan ia akibat dari yang ada. Maka jelas bahwa menjadi sebab dalam wujud atau mengikutinya, tidak mencegah apa yang disebutkan dari perubahan.

Dan ilmu Rabb Tabaraka wa Ta'ala tidak boleh menjadi mustafad (diperoleh) dari sesuatu dari wujud-wujud, karena ilmu-Nya dari lazim zat-Nya. Maka ilmu hamba memerlukan sebab yang menjadinya, dan kepada yang diketahui, yaitu Rabb Ta'ala, atau sebagian makhluk-makhluk-Nya. Dan ilmu Rabb lazim bagi-Nya, dari segi bahwa diri-Nya mengharuskan ilmu, dan yang diketahui: either diri-Nya

yang suci, atau yang diketahui-Nya yang diketahui-Nya sebelum menciptakannya.

Dan masalah ini: masalah terikatnya sifat-sifat-Nya dengan makhluk-makhluk setelah wujudnya, terikatnya ilmu dan pendengaran dan penglihatan dan semacam itu, adalah masalah besar.

Dan manusia sepakat atas terjadinya hubungan dan penisbatan yang tidak berdiri dengan zat Rabb, dan berselisih dalam apa yang berdiri dengan zat Rabb. Dan ini sebagaimana berselisih dalam istiwa dan semacamnya: apakah ia perbuatan bagi Rabb yang diadakan-Nya dalam makhluk-makhluk tanpa berdiri perkara dengan-Nya? Atau berdiri dengan-Nya perkara? atas dua pendapat.

Maka Kullabiyah dan Mu'tazilah menafikan bahwa berdiri dengan Rabb sesuatu dari itu.

Dan kebanyakan ahli hadis, dan banyak dari ahli kalam membolehkan itu.

Adapun hubungan dan penisbatan maka terjadi dengan sepakat mereka.

Dan Ibn Aqil menyebut hubungan dan penisbatan ini dengan ahwal, dan mungkin dia menyebutnya dengan itu, sebagaimana yang lain menyebut menjadi-Nya alim dan qadir keadaan yang disebabkan dengan ilmu dan qudrah, sebagaimana jalan Qadhi Abu Bakr, dan yang

menyetujuinya seperti Qadhi Abu Ya'la dan Ibn Aqil dan selain keduanya.

Dan mereka berkata - mengikuti Abu Hasyim - bahwa keadaan tidak ada dan tidak tiada, dan demikian hubungan dan penisbatan ini menurut pendapat mereka.

Atau bahwa Ibn Aqil menyerupakan itu dengan ahwal yang ditetapkan Abu Hasyim, dan menjadikannya tidak ada dan tidak tiada, demikian hubungan dan penisbatan ini.

Dan bagi ahli hadis dan tafsir dan kalam dan selain mereka dari pembicaraan dalam masalah ini apa yang diketahui.

Dan karena itu menjadi segolongan dari ahli kalam, seperti Hisyam bin al-Hakam, dan al-Jahm, dan Abu al-Husayn al-Bashri, dan ar-Razi, dan selain mereka - kepada menetapkan perkara-perkara yang terjadi.

Dan pembicaraan tentang ini berkaitan dengan apa yang disebutkan Allah dalam Quran di beberapa tempat.

Seperti firman-Nya: "Dan Kami tidak menjadikan kiblat yang dahulu kamu menghadap kepadanya, melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot" (Al-Baqarah: 143).

Dan firman Allah Ta'ala: "*Ataukah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum nyata bagi*

Allah orang-orang yang berjihad di antara kamu dan belum nyata orang-orang yang sabar" [Ali Imran: 142].

Dan firman-Nya: "*Dan masa (kejayaan dan kehancuran) itu Kami pergilirkan di antara manusia (agar Allah mengetahui) supaya Allah mengetahui orang-orang yang beriman dan supaya sebagian kamu dijadikan-Nya (gugur sebagai) syuhada*" [Ali Imran: 140].

Dan firman-Nya: "*Dan mengapa ketika kamu ditimpa musibah (pada perang Uhud), padahal kamu telah menimpakan kekalahan dua kali lipat kepada musuh-musuhmu (pada perang Badar), kamu berkata: 'Dari mana datangnya (kekalahan) ini?' Katakanlah: 'Itu dari (kesalahan) dirimu sendiri*'" [Ali Imran: 165] hingga firman-Nya: "*maka (hal itu terjadi) dengan izin Allah dan supaya Allah mengetahui orang-orang yang beriman. Dan supaya Dia mengetahui orang-orang yang munafik*" [Ali Imran: 165-166].

Dan firman-Nya: "*Kemudian Kami bangunkan mereka agar Kami mengetahui manakah di antara kedua golongan itu yang lebih tepat dalam menghitung berapa lama mereka tinggal (di dalam gua)*" [Al-Kahf: 12].

Dan firman-Nya: "*Dan sungguh Kami telah menguji orang-orang sebelum mereka, maka sesungguhnya Allah mengetahui orang-orang yang benar dan sesungguhnya Dia mengetahui orang-orang yang dusta*" hingga firman-Nya:

"*Dan sesungguhnya Allah akan mengetahui orang-orang yang beriman dan sesungguhnya Dia akan mengetahui orang-orang yang munafik*" [Al-Ankabut: 3-11].

Dan selain itu dalam Kitab Allah.

Hal ini disertai dengan kesepakatan salaf umat dan para imamnya bahwa Allah mengetahui apa yang akan terjadi sebelum itu terjadi.

Para imam telah menegaskan bahwa siapa yang mengingkari ilmu qadim (pengetahuan Allah yang azali) maka dia kafir.

Di antara mereka adalah ekstremis Qadariyah yang mengingkari pengetahuan Allah tentang perbuatan hamba-hamba-Nya sebelum mereka melakukannya, dan orang-orang yang mengatakan adanya bada' (perubahan pengetahuan Allah) dari kalangan Rafidhah dan semacamnya.

Adapun permasalahan yang halus adalah bahwa ketika yang didengar, dilihat, dan diketahui itu ada, ketika Allah mendengar, melihat, dan mengetahuinya sebagai sesuatu yang ada, apakah ini sama persis dengan apa yang telah ada sebelum adanya hal tersebut? Ataukah ada makna tambahan?

Adapun perkataan sebagian filosof bahwa Allah hanya mengetahui hal-hal universal (kuliyyat), maka ini termasuk perkataan yang paling buruk dan jahat. Oleh karena itu,

tidak ada seorang pun dari kelompok-kelompok umat yang mengatakannya.

Mereka ini lebih buruk daripada orang-orang yang mengingkari ilmu qadim dari kalangan Qadariyah dan lainnya.

Adapun apa yang dia sebutkan bahwa para filosof tidak mengatakan bahwa Allah tidak mengetahui hal-hal partikular (juziyyat), tetapi mereka berpendapat bahwa Allah tidak mengetahuinya dengan pengetahuan yang baru, dan pengingkarannya bahwa para filosof Peripatetik mengingkari pengetahuan Allah tentang partikularitas dunia, maka ini menunjukkan fanatisme yang berlebihan terhadap para filosof ini dengan kebatilan, dan ketidaktahuannya tentang hakikat madzhab mereka. Karena dia selalu fanatik terhadap Aristoteles, pemilik ajaran-ajaran logika dan ketuhanan.

Perkataannya dalam masalah ilmu telah dikenal dan disebutkan dalam kitabnya "Metafisika", dan telah disebutkan dengan lafaz-lafaznya oleh Abu al-Barakat penulis "Al-Mu'tabar" dan lainnya. Abu al-Barakat membantah hal itu meskipun dia mengagungkannya. Aristoteles mengingkari pengetahuan Tuhan tentang sesuatu pun dari hal-hal yang terjadi secara mutlak.

Perkataannya dalam hal itu dan argumentasinya termasuk perkataan yang paling rusak sebagaimana akan kami sebutkan insya Allah.

Namun Ibnu Sina dan orang-orang sepertinya mengklaim bahwa Allah hanya mengetahui hal-hal universal dan partikular: Allah mengetahuinya dengan cara universal.

Mereka ini lari dari terjadinya perubahan dalam pengetahuan Allah.

Adapun Peripatetik sebelum Aristoteles, tidak diragukan bahwa dalam perkataan mereka ada yang lebih baik dan lebih dekat kepada para nabi daripada perkataan Aristoteles.

Oleh karena itu dinukil dari mereka bahwa mereka mengatakan tentang terjadinya falak (langit), dan bahwa Aristoteles adalah orang pertama di antara Peripatetik yang mengatakan keazaliannya.

Adapun argumentasinya untuk menetapkan pengetahuan Tuhan tentang hal-hal partikular dengan peringatan-peringatan dan mimpi-mimpi, maka itu adalah istidlal yang lemah. Karena Ibnu Sina dan orang-orang sepertinya mengklaim bahwa apa yang diperoleh jiwa-jiwa manusia dari pengetahuan, peringatan-peringatan, dan mimpi-mimpi, hanyalah pancaran dari akal aktif dan jiwa falaki. Ketika mereka ingin menggabungkan antara syariat dan filsafat, mereka berkata bahwa jiwa falaki adalah Lauh Mahfuzh, sebagaimana terdapat hal serupa dalam perkataan Abu Hamid dalam kitab "Ihya'" dan "Al-Madznun" dan kitab-kitabnya yang lain.

Dan sebagaimana terdapat dalam perkataan orang-orang yang menempuh jalannya dari para syaikh yang berfilsafat dan bertasawuf, mereka menyebutkan Lauh Mahfuzh, yang mereka maksudkan adalah jiwa falaki, dan mereka mengklaim bahwa orang yang arif mungkin membaca apa yang ada dalam Lauh Mahfuzh dan mengetahui apa yang ada di dalamnya.

Siapa yang mengetahui agama Islam yang Allah utus dengan perantaraan rasul-rasul-Nya, dia akan mengetahui bahwa ini termasuk hal yang paling jauh dari agama Islam, sebagaimana telah dijelaskan secara rinci di tempat lain. Adapun pembersihan dia di sini terhadap para filosof Peripatetik dari tuduhan bahwa ini adalah perkataan mereka, adalah fanatisme yang besar darinya untuk mereka. Dan ini adalah pandangan yang buruk dalam menukil perkataan-perkataan orang, dan meneliti hal ini bukan tujuan kami di sini.

Para filosof adalah kelompok-kelompok yang bercerai-berai, tidak disatukan oleh satu perkataan atau madzhab, bahkan mereka lebih berselisih daripada perpecahan kelompok-kelompok Yahudi, Nasrani, dan Majusi.

Perkataan Peripatetik dalam hal-hal ketuhanan adalah perkataan yang sedikit faedahnya, dan banyak di antaranya tanpa dalil.

Nukilan yang disebutkan terdapat dalam kitab-kitab pengikut mereka seperti Ibnu Sina dan orang-orang sepertinya.

Aku telah melihat apa yang dinukil dari mereka dari perkataan-perkataan tentang ilmu, dan aku menemukan beberapa pendapat. Namun sebagian orang menukil dari mereka dua atau tiga pendapat, dan sebagian orang tidak menukil kecuali satu pendapat.

Aku telah menemukan empat pendapat yang dinukil dari mereka secara tegas dalam kitab-kitab yang beragam.

Sekelompok orang menukil dari mereka, seperti al-Shahrastani dan lainnya tentang ilmu, tiga pendapat.

Mereka berkata: Para filosof terdahulu berpendapat bahwa Allah mengetahui diri-Nya saja, kemudian dari konsekuensi pengetahuan-Nya tentang diri-Nya mengharuskan adanya makhluk-makhluk, dan itu tidak diketahui pada-Nya, artinya tidak ada gambaran tentangnya pada-Nya baik secara terperinci maupun global.

Sekelompok dari mereka berpendapat bahwa Allah Ta'ala mengetahui hal-hal universal tanpa hal-hal partikular.

Sekelompok berpendapat bahwa Allah mengetahui universal dan partikular semuanya, dengan cara yang tidak menimpa pengetahuan-Nya kekurangan dan keterbatasan. Pendapat ketiga ini mirip dengan pendapat yang dipilih Ibnu Rusyd.

Adapun pendapat kedua dan pertama, keduanya adalah yang dinukil al-Ghazali dari para filosof.

Dia berkata: Sebagian dari mereka berkata: Allah tidak mengetahui kecuali diri-Nya. Sebagian dari mereka mengakui bahwa Allah mengetahui selain diri-Nya.

Dia berkata: Dan inilah yang dipilih Ibnu Sina, karena dia mengklaim bahwa Allah mengetahui segala sesuatu dengan jenis universal, tidak masuk di bawah waktu, dan tidak mengetahui hal-hal partikular yang mengharuskan pembaruan pengetahuan tentangnya mengakibatkan perubahan pada zat Yang Mengetahui.

Al-Ghazali menyebutkan bahwa mereka sepakat bahwa Allah tidak mengetahui hal-hal partikular yang terbagi dengan pembagian waktu kepada yang sedang terjadi, yang telah terjadi, dan yang akan terjadi.

Dia berkata: Siapa di antara mereka yang berpendapat bahwa Allah tidak mengetahui kecuali diri-Nya, tidak tersembunyi kerusakan pendapat ini. Dan siapa di antara mereka yang berpendapat bahwa Allah mengetahui selain-Nya, sebagaimana dipilih Ibnu Sina, maka dia mengklaim bahwa Allah mengetahui segala sesuatu dengan pengetahuan universal, tidak masuk di bawah waktu, tidak berbeda dengan masa lalu, masa depan, dan sekarang. Namun dengan itu dia mengklaim bahwa tidak luput dari pengetahuan Allah seberat zarrah pun di langit dan di bumi,

kecuali bahwa Allah mengetahui hal-hal partikular dengan jenis universal.

Aku berkata: Abu al-Barakat penulis "Al-Mu'tabar" memiliki pendapat dalam ilmu di mana dia membantah Aristoteles.

Dia menyokong bahwa Allah mengetahui hal-hal universal dan partikular. Apa yang disebutkan Ibnu Rusyd dari mereka bahwa mereka berpendapat bahwa ilmu adalah sebab peringatan tentang hal-hal partikular.

Maka dikatakan: Adapun filsafat yang terdapat dalam kitab-kitab Ibnu Sina dan orang-orang sepertinya, maka di dalamnya bahwa hal itu dari akal aktif dan jiwa falaki, dan menurut mereka itulah yang memberi peringatan tentang hal itu, dan mereka menyebutnya Lauh Mahfuzh. Dari situ menurut mereka turun wahyu kepada para nabi, dan dari situ Allah berbicara kepada Musa.

Banyak dari kalangan sufi yang menempuh jalan mereka telah masuk hal itu dalam perkataan mereka.

Jika ada kelompok selain para filosof yang berfilsafat ini yang menjadikan hal itu dari pengetahuan Allah, maka tidak diragukan bahwa siapa yang menjadikan Allah memberi peringatan kepada hamba-hamba-Nya tentang hal-hal partikular, maka wajib baginya bahwa Allah mengetahuinya, karena memberi tahu tentang sesuatu adalah cabang dari

mengetahuinya, dan inilah yang menetapkan pendapat ketiga yang dinukil dari mereka.

Abu al-Barakat menyebutkan dalam "Mu'tabar"-nya tiga pendapat: pendapat orang yang berkata bahwa Allah tidak mengetahui kecuali diri-Nya, dan dia menyebutkannya dari Aristoteles, dan dia menyebutkan lafaz-lafaznya.

Ibnu Rusyd sangat mengagungkan Aristoteles, dan Aristoteles adalah filosof yang paling agung menurutnya, lalu bagaimana dia menafikan pendapat ini dari mereka?!

Abu al-Barakat menyebutkan pendapat Ibnu Sina, dan dia menyebutkan dari mereka pendapat ketiga, yaitu bahwa Allah mengetahui diri-Nya dan seluruh makhluk-Nya di seluruh waktu, dengan berbagai keadaan, dari apa yang sedang terjadi dan apa yang akan datang.

Pendapat ini cenderung kepada dua pendapat: pertama, pendapat yang dipilih Ibnu Rusyd yang dia dekatkan kepada perubahan dan dia tidak menjawabnya. Kedua, mengharuskan konsekuensi ini dan menjelaskan bahwa itu bukan hal yang perlu dihindari.

Ini telah dipilih Abu al-Barakat, sebagaimana dipilih kelompok-kelompok dari para mutakallim seperti Abu al-Husayn, ar-Razi dan lainnya, dan sebagaimana makna apa yang ditunjukkan oleh Al-Quran dan Sunnah, dan disebutkan para imam Sunnah.

Maka jadilah pendapat-pendapat para filosof tentang pengetahuan Allah empat pendapat, bahkan lima, bahkan enam, bahkan tujuh.

Dan lebih dari itu adalah pendapat yang disebutkan Ibnu Sina, pendapat yang dipilih Ibnu Rusyd, dan pendapat yang dipilih Abu al-Barakat.

Dua pendapat ini adalah dua pendapat yang dikatakan para pemikir Muslim.

Adapun pendapat Aristoteles dan Ibnu Sina, maka tidak mungkin seorang Muslim mengatakannya.

Oleh karena itu, hal itu termasuk yang mengkafirkan mereka menurut al-Ghazali dan lainnya, apalagi menurut para imam Muslim seperti Malik, asy-Syafi'i, dan Ahmad. Karena mereka mengkafirkan ekstremis Qadariyah yang mengingkari pengetahuan Allah tentang perbuatan-perbuatan partikular sebelum adanya, lalu bagaimana dengan orang yang mengingkari pengetahuan Allah tentang seluruh hal-hal partikular sebelum adanya dan setelah adanya?!

As-Suhrawardi yang terbunuh memiliki pendapat lain yang akan kami nukil setelah ini insya Allah.

Demikian juga at-Tusi memiliki pendapat yang dekat dengannya, intinya bahwa ilmu bukan sifat bagi Allah, tetapi ilmu adalah hakikat hal-hal yang diketahui itu sendiri.

Perkataan Ibnu Malka dalam Al-Mu'tabar tentang Masalah Pengetahuan Allah dan Komentar Ibnu Taymiyyah

Abu al-Barakat berkata: Adapun pengetahuan dan ilmu Allah, maka banyak ulama telah berselisih tentangnya, dari kalangan yang datang kemudian dan yang terdahulu, maksudnya ulama-ulama pemikir dari kalangan filosof, bukan maksudnya pengikut para nabi.

Dia berkata: Sekelompok dari mereka berkata bahwa Allah tidak mengetahui dan tidak mengetahui selain diri-Nya, dan sifat-sifat yang dimiliki-Nya karena diri-Nya.

Yang lain berkata: Bahkan Allah mengetahui diri-Nya dan seluruh makhluk-Nya, di seluruh waktu, dengan berbagai keadaan, dalam apa yang sedang terjadi dan apa yang akan datang.

Yang lain berkata: Bahkan Allah mengetahui diri-Nya dengan diri-Nya, dan sifat-sifat universal dari makhluk-makhluk-Nya, dan zat-zat yang kekal wujudnya dari akibat-akibat-Nya, dan tidak mengetahui hal-hal partikular, tidak mengetahui hal-hal universal yang rusak, yang berubah, yang beralih, dan tidak sesuatu pun dari hal-hal yang terjadi baik perbuatan maupun zat.

Dia berkata: Terkenal perkataan di antara para filosof dari kalangan terdahulu dengan madzhab pertama, yaitu

mensucikan zat saja, dan di antara yang datang kemudian perkataan ketiga yaitu mengetahui hal-hal universal.

Lemah di antara mereka argumentasi orang-orang yang mengatakan pengetahuan tentang hal-hal partikular, karena kehalusan pemikiran dan penetapan dasar-dasar yang tidak diverifikasi, para pendengar menyetujui mereka tentangnya, maka hal itu mengharuskan mereka membenarkannya tanpa mereka sadari.

Dia berkata: Kami sekarang akan mengutip madzhab-madzhab orang-orang yang mengatakan bahwa Allah Ta'ala tidak mengetahui hal-hal partikular dan argumentasi mereka, kemudian kami akan mulai mempertimbangkannya dan melihatnya, dan madzhab orang-orang yang mengatakan sebaliknya, dan kami akan menjalankan kebiasaan dalam memberikan setiap madzhab argumentasinya, dari yang dikatakan dan yang tidak dikatakan, hingga pemikiran berakhir kepada argumentasi yang tidak ada bantahannya dan tidak ada argumentasi yang membatalkannya, maka kami akan mengetahui kebenaran di dalamnya.

Kemudian dia berkata: Bab keempat belas: Dalam menjelaskan perkataan orang yang berkata bahwa Allah tidak mengetahui secara menyeluruh tentang hal-hal yang ada.

Aristoteles berkata yang ini nukilannya dalam "Metafisika": Adapun dengan cara apa Dia adalah Prinsip Pertama, maka di dalamnya ada kesulitan.

Karena jika Dia adalah akal dan Dia tidak berakal, seperti orang yang tidur yang mengetahui, maka ini mustahil.

Dan jika Dia berakal, apakah akal-Nya dalam hakikatnya untuk sesuatu selain-Nya? Dan bukanlah hakikat-Nya adalah yang dia ketahui, tetapi di dalam-Nya ada kekuatan untuk itu, dan menurut ini Dia bukanlah hakikat, karena jika hakikat ini dengan sifat ini, yaitu bahwa Dia adalah akal, maka tidak dapat tidak bahwa Dia berakal untuk diri-Nya atau untuk sesuatu yang lain.

Jika Dia berakal untuk sesuatu yang lain, maka tidak dapat tidak bahwa akal-Nya selalu untuk satu hal atau untuk hal-hal yang banyak.

Jika yang dia ketahui adalah hal-hal yang banyak, maka yang dia ketahui menurut ini terpisah dari-Nya, maka kesempurnaan-Nya kemudian bukan dalam mengetahui diri-Nya, tetapi dalam mengetahui sesuatu yang lain, apa pun itu.

Kecuali bahwa mustahil kesempurnaan-Nya dengan mengetahui selain-Nya, karena Dia adalah hakikat dalam puncak ketuhanan, kemuliaan, dan akal, maka Dia tidak berubah.

Dan perubahan pada-Nya adalah perpindahan kepada yang lebih kurang, dan ini adalah gerakan tertentu, maka akal ini bukan akal dengan aktual, tetapi dengan potensi.

Dan jika demikian, maka tidak dapat tidak bahwa Dia mengalami kelelahan dan kesusahan dalam menyampaikan hal-hal yang diketahui, dan setelah itu Dia menjadi utama karena selain-Nya, seperti akal dalam hal-hal yang diketahui, maka akal itu pada dirinya sendiri kurang, dan disempurnakan dengan hal-hal yang diketahuinya.

Dan jika ini demikian, maka wajib untuk lari dari keyakinan ini, dan bahwa tidak melihat sebagian hal-hal lebih utama daripada melihatnya, maka kesempurnaan akal itu, karena ia adalah kesempurnaan yang paling utama, wajib bahwa itu adalah karena dirinya sendiri untuknya, karena itu adalah yang paling utama dari yang ada dan yang paling sempurna dan yang paling mulia dari hal-hal yang diketahui.

Dan ini ditemukan demikian selalu, tanpa pengenalan atau kebaikan atau pendapat atau pemikiran.

Maka ini sangat jelas, karena jika yang diketahui akal ini adalah selain-Nya, maka entah itu satu hal yang selalu atau pengetahuan-Nya tentang apa yang dia ketahui adalah satu demi satu.

Dan hal-hal ini dengan materi berbeda dengan bentuk, adapun dalam hal-hal yang dapat diketahui, maka sifat

perkara dan menjadi yang diketahui adalah satu hal, maka akal di dalamnya bukan sesuatu selain yang diketahui. Dan secara keseluruhan maka semua hal-hal yang kosong dari materi, maka makna akal dan yang diketahui di dalamnya adalah satu.

Aku berkata: Abu al-Barakat telah menulis risalah tentang ilmu di mana dia menyebutkan seperti apa yang dia sebutkan dalam "Al-Mu'tabar" dan berkata: Perkataan ini adalah yang dinukil dari Aristoteles dalam Maqalah Lam dari kitabnya yang dikenal dengan "Metafisika", dan telah diperdebatkan para cendekiawan, dan diperdebatkan para akal, dan diperbanyak para penafsir di dalamnya.

Tujuan darinya jelas, yaitu mengagungkan Prinsip Pertama dari memiliki kesempurnaan karena selain-Nya, maka Dia kurang pada diri-Nya bila dibandingkan dengan kesempurnaan itu, dan akan ada perbedaan bagi-Nya dengan melihat pandangan-pandangan, dan perubahan dengan melihat hal-hal yang berubah, dan kelelahan dengan sambungan melihatnya dan kepadatannya, dan keluarnya dari potensi kepada aktual dalam melakukannya.

Dia berkata: Dan ketika ini adalah pemahaman perkataan yang telah jelas dari dekat, maka tidak perlu memperpanjang.

Dan ini adalah perkataan jika ditelusuri dengan jalan pemikiran murni, tidak akan terbukti baginya tempat berpijak di dalamnya, dan dia melanjutkan perkataannya tentangnya.

Abu al-Barakat berkata dalam "Al-Mu'tabar": Dan Aristoteles telah berkata sebelum ini apa yang dia maksudkan untuk menafikan dari-Nya bahwa keadaan-keadaan baru bagi-Nya, dan dia mencegah dengan itu perubahan-Nya dari keadaan ke keadaan, hingga dia memutuskan dengan itu dalam ilmu dan pengetahuan.

Dia berkata: Dan tidak mungkin pada Sebab Pertama untuk terpengaruh, dan semua ini adalah gerakan-gerakan yang ada akhirnya setelah gerakan tempat, dan semua ini jelas atas keadaan dengan sifat ini.

Kemudian dia menyebutkan ungkapan Ibnu Sina dalam masalah ini sebagaimana akan kami sebutkan.

Perkataan Aristoteles di dalamnya ada empat perkara:

Pertama: Bahwa ilmu tentang selain-Nya mengharuskan Dia sempurna karena selain-Nya, maka tidak melihat sebagian hal-hal lebih utama daripada melihatnya.

Kedua: Bahwa ilmu-Nya tentang hal-hal yang berubah mengharuskan kelelahan dan kesusahan-Nya.

Ketiga: Bahwa ini adalah jenis gerakan yang mengharuskan didahului gerakan tempat.

Keempat: Bahwa ilmu-Nya tentang hal-hal adalah jenis gerakan yang mengharuskan banyaknya ilmu, maka Dia bagi itu seperti materi bagi bentuk.

Dan pokok argumentasi adalah bahwa ilmu mengharuskan banyaknya, perubahan, dan penyempurnaan dengan yang diketahui.

Bab Kelima Belas: Mengenai Penelaahan Dalil-dalil yang Dinukil dari Aristoteles

Abu al-Barakat berkata: "Adapun perkataan Aristoteles bahwa akal-Nya terhadap yang lain adalah kesempurnaan yang mengharuskan kekurangan bagi-Nya dengan pertimbangan ketiadaan hal tersebut, maka dapat dijawab dengan mengatakan kepadanya melalui cara perdebatan yang mengharuskannya untuk mengakui, yaitu dengan mengatakan: 'Engkau mengenalnya sebagai prinsip pertama dan pencipta segala sesuatu, maka kami katakan mengenai penciptaan-Nya sebagaimana yang engkau katakan mengenai akal-Nya.'

Jika engkau berkata: 'Penciptaan itu merupakan konsekuensi dari dzat-Nya.'

Kami katakan: 'Dan akal juga merupakan konsekuensi dari dzat-Nya.'

Dan jika engkau berkata: 'Hal itu menghalangi-Nya darinya, sehingga tidak menjadikan kesempurnaan bagi-

Nya, maksudku adalah bahwa Dia berakal terhadap segala sesuatu.'

Kami katakan: 'Maka cegah pula hal ini, maksudku adalah bahwa Dia menciptakan segala sesuatu, sehingga tidak menjadi kesempurnaan bagi-Nya. Dengan apa yang tidak diciptakan, Dia bukanlah pencipta makhluk-makhluk dan prinsip pertama bagi mereka, sebagaimana dengan apa yang tidak dipikirkan, Dia bukanlah yang berakal terhadap hal-hal yang dapat dipikir, bahkan dengan apa yang tidak dipikirkan satu pun darinya, sebagaimana Dia tidak menciptakan satu pun darinya. Sesungguhnya apa yang berlaku dalam pengetahuan tentang yang diketahui, berlaku pula dalam penciptaan makhluk atau penciptaan oleh pencipta. Sesungguhnya dengan ukuran ketiadaan-Nya darinya, Dia bukanlah pencipta dan bukan pula yang menciptakan. Jika hal ini tidak mengharuskan kekurangan, maka hal itu juga tidak mengharuskannya.

Dan jika hal itu mengharuskan, maka hal ini pun mengharuskan. Memuliakan-Nya dari hal itu seperti memuliakan-Nya dari hal ini. Kemampuan-Nya atas hal ini seperti kemampuan-Nya atas hal itu. Mengapa engkau mensucikan-Nya dari hal itu dan tidak mensucikan-Nya dari hal ini? Mengapa engkau takut kepada-Nya akan kelelahan dalam berakal dan tidak takut kepadanya dalam berbuat?'"

Abu al-Barakat berkata: "Ini adalah jawaban yang memadai dalam membantahnya menurut metode perdebatan."

Aku (Ibn Taimiyyah) berkata: Perkataannya "menurut metode perdebatan" maksudnya adalah perlawanan dan sanggahan yang membatalkan dalil orang yang berargumen dan menunjukkan bahwa dalil tersebut rusak meskipun tidak diketahui solusinya. Hal itu karena apa yang disebutkannya mengenai pengetahuan, maka hal serupa berlaku dengan cara yang lebih utama dalam perbuatan. Sesungguhnya diketahui dengan jelas oleh akal bahwa sesuatu menjadi objek perbuatan lebih rendah daripada menjadi objek pengetahuan. Objek-objek perbuatan berada di bawah pelaku, dan tidak setiap yang diketahui berada di bawah yang mengetahui. Manusia mengetahui apa yang lebih sempurna darinya, tetapi tidak melakukan apa yang lebih sempurna darinya.

Objek perbuatan harus berada di bawah pelaku, dan pelaku harus lebih sempurna dari objek perbuatan. Hal serupa tidak wajib dalam yang mengetahui dan yang diketahui. Bahkan boleh saja yang mengetahui mengetahui apa yang lebih sempurna darinya dan apa yang tidak membutuhkannya sama sekali.

Adapun objek perbuatannya, maka ia membutuhkan kepadanya.

Jika kenyataan bahwa segala sesuatu menjadi objek perbuatan bagi-Nya tidak mengharuskan kekurangan bagi-Nya dan kesempurnaan dengan mereka, maka lebih-lebih lagi kenyataan bahwa mereka menjadi objek pengetahuan bagi-Nya tidak mengharuskan kekurangan bagi-Nya dan kesempurnaan dengan mereka, karena menjadi objek perbuatan bagi-Nya lebih rendah bagi mereka daripada menjadi objek pengetahuan bagi-Nya. Jika kefailan-Nya tidak sempurna kecuali dengan mereka dan hal itu bukan kekurangan, maka lebih-lebih lagi kealimannya yang tidak sempurna kecuali dengan mereka bukanlah kekurangan.

Dan hal itu dari beberapa segi:

Pertama: Menjadi objek perbuatan lebih rendah bagi mereka daripada menjadi objek pengetahuan.

Kedua: Keharusan perbuatan bagi-Nya lebih layak dijadikan kekurangan daripada keharusan pengetahuan bagi-Nya.

Ketiga: Keharusan kefailan terhadap objek perbuatan lebih layak daripada keharusan kealiman terhadap wujud yang diketahui. Sesungguhnya yang mengetahui dapat mengetahui yang diketahui dalam keadaan tidak ada, mengetahuinya dalam keadaan mustahil, dan mengetahuinya sebelum wujudnya.

Adapun perbuatan, maka tidak ada kecuali terhadap apa yang ada secara aktual, bukan terhadap apa yang tidak ada bersamaan dengan wujud perbuatan.

Ketika itu, ketergantungan menjadi pelaku kepada wujud mereka lebih layak daripada ketergantungan menjadi yang mengetahui kepada wujud mereka.

Keempat: Jika dikatakan: perbuatan-Nya terhadap mereka tidak mengharuskan kebutuhan-Nya kepada mereka, bahkan mereka yang membutuhkan kepada-Nya dari segala segi, dan kesempurnaan-Nya dengan perbuatan-Nya yang berasal dari dzat-Nya, bukan dari mereka.

Dikatakan: dan pengetahuan-Nya tentang mereka tidak mengharuskan kebutuhan-Nya kepada mereka sama sekali. Bahkan yang mengetahui lebih tidak membutuhkan yang diketahui daripada pelaku kepada objek perbuatan, karena tidak dapat dipahami dalam kesaksian ada pelaku kecuali dia membutuhkan perbuatan, bahkan objek perbuatannya, dan terdapat yang mengetahui yang tidak membutuhkan objek-objek pengetahuannya, bahkan tidak kepada pengetahuannya tentang banyak hal yang diketahui, meskipun pengetahuannya tentang mereka adalah sifat kesempurnaan, dan wujudnya lebih sempurna darinya.

Jika diperkirakan bahwa sebagian perbuatan tidak membutuhkan kepadanya, bahkan ia adalah sifat kesempurnaan, dikatakan: perbuatan ikhtiariyah tidak ada

kecuali dengan iradat, dan kebutuhan manusia kepada wujud setiap yang dikehendaki secara mutlak lebih besar daripada kebutuhannya kepada pengetahuan tentang apa yang diketahuinya secara mutlak. Keterikatan jiwa-jiwa kepada hal-hal yang dikehendaki lebih besar daripada keterikatan mereka kepada hal-hal yang diketahui.

Karena itulah sebagian orang berkata dan mereka meriwayatkannya dari Ali: "Nilai setiap orang adalah apa yang dikuasainya." Dan ini tidak sahih dari Ali.

Dan ahli makrifat berkata: "Nilai setiap orang adalah apa yang dicarinya."

Kesempurnaan jiwa-jiwa dan kekurangannya dengan hal yang dikehendaki lebih besar daripada kesempurnaan dan kekurangannya dengan hal yang diketahui.

Bahkan pengetahuan itu sendiri tentang hal yang diketahui apa pun tidak mengharuskan kekurangan baginya, adapun kehendak terhadap sebagian hal mengharuskan kekurangan baginya. Jika perbuatan-Nya terhadap segala yang ada tidak mengharuskan kekurangan bagi-Nya, bagaimana dengan pengetahuan-Nya tentang hal itu? Dan jika perbuatan-Nya terhadap mereka tidak mengharuskan Dia membutuhkan kepada mereka dan disempurnakan oleh mereka, bagaimana pengetahuan-Nya tentang mereka mengharuskan hal itu?

Dan kami mengetahui bahwa tidak melakukan sebagian hal oleh pelaku lebih sempurna daripada melakukannya, adapun tidak mengetahuinya, maka tidak dapat dipahami sebagai kekurangan, kecuali jika disertai dengan pengetahuan hal yang tercela, bukan pengetahuan itu sendiri yang tercela. Jika perbuatan-Nya terhadap sebagian yang ada bukan lebih sempurna daripada perbuatan-Nya terhadap semuanya, dan tidak melakukannya bukan lebih sempurna daripada melakukannya, bagaimana tidak melihatnya lebih baik daripada melihatnya?

Jika dikatakan: Dia adalah pelaku sebagiannya melalui perantara sebagian.

Dikatakan: bagaimana pun engkau memperkirakan wujud perbuatan dan meniadakan menjadi kekurangan, memperkirakan wujud pengetahuan dan meniadakan menjadi kekurangan lebih layak dan lebih pantas.

Jika engkau berkata: perbuatan-Nya terhadap objek perbuatan pertama merupakan konsekuensi dzat-Nya dan seterusnya, dan itu bukan kekurangan.

Dikatakan: jika diperkirakan bahwa ada akibat pertama yang mengharuskannya, maka sesungguhnya pengetahuan-Nya tentang diri-Nya jika mengharuskan pengetahuan-Nya tentang akibat pertama dan konsekuensi-konsekuensinya, bukanlah kekurangan dengan cara yang lebih utama.

Jika dikatakan: bahwa dalam pemikiran-pemikiran ada kelelahan.

Dikatakan: siapa yang tidak lelah dengan perbuatan, maka tidak lelah dengan pengetahuan dengan cara yang lebih utama. Bagaimana dapat dipahami pelaku yang berbuat terus-menerus dan tidak lelah dengan perbuatan? Maka tidak lelah dengan pengetahuan dengan cara yang lebih utama.

Bagaimana dapat dipahami pelaku yang berbuat terus-menerus dan tidak lelah dengan perbuatan, tetapi lelah dengan pengetahuannya tentang objek perbuatan padahal dia adalah akal? Dan akal yang merupakan pengetahuan lebih layak baginya daripada perbuatan.

Dan mereka mengetahui -dan setiap yang berakal- bahwa jiwa manusia tidak lelah dengan pengetahuan sebagaimana lelah dengan perbuatan.

Demikian pula badannya jika diperkirakan ada perbuatan yang bukan perubahan dan pergantian, maka lebih layak diperkirakan ada pengetahuan dengannya yang bukan perubahan dan pergantian dengan cara yang lebih utama.

Jika diperkirakan ada perbuatan yang tidak mengharuskan gerakan tempat, maka pengetahuan dengannya tidak mengharuskan hal itu lebih layak dan lebih pantas.

Secara keseluruhan, setiap yang dikira oleh yang mengira sebagai kekurangan dalam pengetahuan, seperti menjadi penyempurnaan oleh yang lain, atau menjadi perubahan, atau menjadi melelahkan, hal serupa dalam perbuatan terhadap selain yang diketahui dengan cara yang lebih utama.

Jika perbuatan tidak ada kekurangan di dalamnya bahkan ia adalah kesempurnaan, maka demikian pula pengetahuan tentang yang lain yang disebutkan, yaitu objek perbuatan dan ciptaan-Nya yang diciptakan-Nya.

Jika dikatakan: bahwa kesempurnaan-Nya dengannya, maka kesempurnaan-Nya hanya dengan diri-Nya, karena Dialah yang menciptakannya, maka diri-Nya tidak membutuhkan kepada selain diri-Nya. Dan kami memahami bahwa apa yang tidak membutuhkan kami, pengetahuan kami tentangnya lebih sempurna daripada tidak mengetahuinya meskipun ia tidak membutuhkan kami. Andai diperkirakan bahwa dalam wujud ada yang bukan objek perbuatan bagi-Nya, mengetahuinya lebih sempurna daripada tidak mengetahuinya, apalagi jika ia adalah objek perbuatan-Nya?

Dan apakah dikatakan: bahwa siapa yang mengetahui hal-hal dengan pengetahuan yang baru, bahkan mengetahuinya setelah wujudnya, lebih kurang daripada siapa yang tidak mengetahuinya sama sekali, bagaimana

dengan siapa yang tidak mengetahuinya sebelum wujudnya dan setelah wujudnya?

Andai seseorang menyebut pengetahuan tentang hal-hal yang berubah sebagai perubahan dan gerakan dan penyempurnaan oleh yang lain, dan apa pun yang disebutnya dari hal itu, jika dibandingkan siapa yang mengetahui hal-hal dengan siapa yang tidak mengetahuinya, yang pertama lebih sempurna dalam setiap keadaan. Karena itulah manusia yang mampu berpengetahuan lebih sempurna daripada benda mati, meskipun dalam pengetahuannya ada perubahan dan gerakan yang tidak ada pada benda mati.

Dan juga siapa yang hidup, berperasaan, mampu bergerak, lebih sempurna daripada siapa yang tidak demikian.

Dan semakin sempurna sifat-sifat kesempurnaan, semakin sempurna yang disifati. Sesungguhnya manusia lebih sempurna daripada hewan bodoh, dan hewan lebih sempurna daripada benda mati, meskipun diperkirakan bahwa pengetahuan dan perbuatannya mengharuskan gerakan, bahkan gerakan tempat, maka ia lebih sempurna daripada siapa yang tidak berpengetahuan dan tidak bergerak dengan kehendaknya. Yang bergerak dengan kehendaknya lebih sempurna daripada siapa yang sama sekali tidak mampu bergerak.

Inilah yang dapat dipahami dalam hal-hal yang ada.

Dan semakin manusia merenungkan dan melihat dalil-dalil yang dapat dipahami, semakin jelas baginya bahwa apa yang disebutkannya dari Aristoteles berupa dalil-dalil untuk meniadakan pengetahuan adalah dalil-dalil yang paling rusak, bahkan mencapai puncak kerusakan, dan dalil-dalil itu dibangun atas dua premis.

Apa yang Disebutkan Ibn Malka dari Aristoteles berupa Dalil-dalil untuk Meniadakan Pengetahuan adalah Batil dari Beberapa Segi

Pertama: Bahwa pengetahuan mengharuskan hal-hal.

Kedua: Bahwa wajib meniadakan hal-hal tersebut karena merupakan kekurangan.

Dan ini batil dari beberapa segi:

Diantaranya: Perlawanan dengan apa yang telah disebutkan.

Diantaranya: Bahwa meniadakan pengetahuan adalah kekurangan yang lebih besar daripada konsekuensi-konsekuensi tersebut. Andai diperkirakan bahwa hal-hal tersebut mengandung apa yang mereka sebut kekurangan, niscaya apa yang dikandung peniadaan pengetahuan berupa kekurangan lebih besar. Maka tidak boleh menerima kekurangan yang lebih besar karena takut kepada yang lebih

kecil, jika diperkirakan bahwa keduanya telah dijadikan kekurangan oleh orang-orang itu.

Diantaranya: Bahwa apa yang disebutkannya dari premis pertama tentang keharusan adalah hal yang diperdebatkan oleh banyak orang.

Diantaranya: Bahwa kenyataan konsekuensi-konsekuensi tersebut sebagai kekurangan adalah hal yang diperdebatkan oleh banyak orang.

Diantaranya: Bahwa perlu ada penjelasan tentang definisi-definisi yang disebutkan dalam dua premis, karena definisi-definisi itu adalah ungkapan-ungkapan global, dan ketika itu tidak boleh tidak mencegah yang mengharuskan atau meniadakan yang diharuskan. Maka antara tidak menerima apa yang mereka sebutkan tentang keharusan, atau tidak menerima apa yang mereka sebutkan tentang peniadaan yang diharuskan.

Diantaranya: Menjelaskan bahwa konsekuensi-konsekuensi pengetahuan semuanya adalah kesempurnaan, tidak ada kekurangan di dalamnya sama sekali.

Diantaranya: Bahwa apa yang disebutkannya dibangun atas kewajiban penetapan sifat-sifat kesempurnaan bagi Tuhan Yang Maha Tinggi dan mensucikan-Nya dari kekurangan, dan ini benar sebagaimana kami terangkan di tempat lain, dan kami jelaskan bahwa kesempurnaan yang mungkin ada, yang tidak ada kekurangan di dalamnya sama

sekali, wajib ditetapkan bagi Allah Ta'ala, dan bahwa pengetahuan termasuk kesempurnaan-kesempurnaan terbesar yang tidak ada kekurangan di dalamnya sama sekali. Pengetahuan telah ada dalam wujud, maka penetapannya bagi-Nya lebih layak daripada penetapannya bagi selain-Nya, dan bahwa pengetahuan dari segi ia adalah pengetahuan tidak mengharuskan kekurangan sama sekali, tetapi jiwa-jiwa yang zalim jika mengetahui sebagian hal mungkin meminta bantuan pengetahuan untuk kezaliman, dan jiwa-jiwa yang bodoh dengannya jika mengenal sebagian hakikat, mungkin dirugikan oleh pengenalan hakikat-hakikat tersebut, maka terjadi kerugian karena apa yang ada dalam jiwa-jiwa berupa keburukan.

Adapun Yang Maha Suci yang disucikan dari setiap aib, maka pengetahuan-Nya termasuk kesempurnaan-Nya yang lengkap, dan ia termasuk hal yang dipuji dan disanjung kepada-Nya, tidak mengharuskan celaan dan kekurangan sama sekali. Apalagi jika Dia mengetahui wujud alam dan kemustahilan wujudnya tanpa pengetahuan dan kemustahilan menjadi pelaku sesuatu kecuali dengan pengetahuan-Nya tentangnya? Dan lain-lain dari dalil-dalil burhaniyah yang menetapkan kewajiban menjadi Maha Mengetahui segala sesuatu bagi-Nya. Tetapi kami dalam maqam ini dalam membatalkan syubhat para pengingkar, bukan dalam menjelaskan dalil-dalil para penetap.

Dan apa yang disebutkan Abu al-Barakat dalam perlawanan dengan perbuatan sangat bagus, karena siapa yang tidak mengharuskan kelelahan dan kekurangan dalam menciptakan makhluk-makhluk, maka tidak mengharuskan hal itu dalam pengetahuan-Nya tentang mereka lebih layak dan lebih pantas.

Dan ini menjelaskan bahwa perkataan orang-orang Yahudi, yang mensifati-Nya dengan kelelahan ketika menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, dan bahwa Dia beristirahat setelah itu -lebih dekat kepada yang dapat dipahami daripada perkataan Aristoteles dan pengikut-pengikutnya, yang berkata: "Andai Dia mengetahui ini niscaya Dia lelah."

Tetapi perlawanan ini dibangun atas bahwa Dia adalah sebab yang memiliki perbuatan bagi alam, baik dikatakan: bahwa Dia berbuat kepadanya dengan kehendak, atau mewajibkan kepadanya dengan dzat-Nya tanpa kehendak.

Dan kenyataan Dia sebagai prinsip bagi alam adalah hal yang disepakati oleh umat-umat dari orang-orang terdahulu dan kemudian, dan imam-imam pengikut para Masyaiyin menyetujui mereka dalam hal itu, seperti Ibn Sina dan yang serupa dengannya.

Adapun Aristoteles, maka tidak ada dalam perkataannya kecuali bahwa Dia adalah sebab final, dengan

makna bahwa falak bergerak untuk menyerupai-Nya, tidak ada di dalamnya bahwa Dia mencipta alam.

Dan ini, meskipun dalam puncak kebodohan dan kekafiran, perkataannya dalam pengetahuan-Nya dibangun atas ini.

Dan membatalkan perkataannya dalam pengetahuan adalah mungkin, dengan memperkirakan pokok yang rusak ini juga dari beberapa segi.

Sesungguhnya hakikat perkataan Aristoteles dan pengikut-pengikutnya: bahwa Tuhan bukan pencipta dan bukan yang mengetahui.

Dan yang pertama Allah turunkan kepada Rasul-Nya صلى الله عليه وسلم: "Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menciptakan * Menciptakan manusia dari segumpal darah * Bacalah, dan Tuhanmu Yang Maha Mulia * Yang mengajar dengan pena * Mengajar manusia apa yang tidak diketahuinya" [Al-Alaq: 1-5]. Dan demikian firman-Nya: "Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi * Yang menciptakan lalu menyempurnakan * Dan yang menentukan lalu memberi petunjuk" [Al-A'la: 1-3].

Dan perkataan Musa kepada Firaun: "Tuhan kami yang memberi kepada setiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberi petunjuk" [Thaha: 50], dan yang serupa dengan itu.

Dan orang-orang ini menurut mereka tidak menciptakan sesuatu, dan tidak mengajar seorang pun, bahkan Dia pada diri-Nya bukanlah yang mengetahui, bagaimana Dia mengajar yang lain dan memberinya petunjuk?

Sisa Perkataan Abu al-Barakat dalam Al-Mu'tabar dan Komentar Ibn Taimiyyah

Abu al-Barakat berkata: "Adapun jawaban nazari burhaniyah, maka ia adalah dengan mengatakan: Bukan kesempurnaan-Nya dengan perbuatan-Nya, tetapi perbuatan-Nya dengan kesempurnaan-Nya dan dari kesempurnaan-Nya, dan dari perbuatan-Nya adalah akal-Nya, maka akal-Nya dari kesempurnaan dzatiyah-Nya, yang tidak ada segi untuk membayangkan kekurangan di dalamnya dan tidak berkata dengannya, karena kekurangan dalam dzat prinsip pertama tidak dapat dibayangkan karena ia satu, dan kekurangan hanya dapat dibayangkan dalam tempat penambahan dan pengurangan, dan penambahan dan pengurangan bersama-sama hanya dari sifat-sifat kekayaan dan kegairan, di mana dapat dibayangkan dalam kekayaan ada kekurangan, dan dalam penambahan ada pengurangan, masing-masing dengan ukuran yang lain.

Adapun di mana tidak ada kekayaan dan tidak ada kegairan tetapi kesatuan murni, maka tidak dapat dibayangkan kekurangan.

Dan bagaimana, padahal kekurangan termasuk sifat-sifat idhafiyah, di mana dikatakan: kurang begini, sebagaimana dikatakan: bertambah begini?

Maka kekurangan yang dapat dibayangkan dalam dzat yang satu, kekurangan apa yang akan ada? Dan kekurangan apa yang akan ada? Dan bagaimana dapat dibayangkan? Aku tidak berkata: bagaimana dikatakan? Karena yang berkata mungkin mengatakan apa yang tidak dibayangkannya, tetapi yang mengetahui tidak mengetahui apa yang tidak dibayangkannya baik penetapan maupun peniadaan.

Jika dikatakan: bahwa kekurangan di sini dapat dibayangkan dengan ukuran dzat-Nya, dan ia adalah bahwa tidak berakal begini kalau bukan begini yang berakal, yaitu tidak berakal kalau bukan yang berakal.

Kami katakan: Sesungguhnya kesempurnaan yang ada padanya bukan bahwa ia berakal kepada setiap yang ada, tetapi menjadi sedemikian rupa sehingga ia berakal kepada setiap yang ada, maka jika yang berakal ada, ia berakalnya, dan jika diandaikan tidak ada, mengharuskannya andaian bahwa ia tidak berakalnya, bukan karena ia tidak berakalnya, yaitu tidak mampu berakalnya, tetapi kekurangan dari sisi ketiadaan yang diandaikan, maka kesempurnaan dan kemampuannya ada padanya dengan dzat-Nya, dan mengharuskan dari keduanya apa yang ada padanya dengan ukuran kepada hal-hal yang ada, maka ia

tidak sempurna dengan mengadakan makhluk-makhluknya, tetapi makhluk-makhluknya ada dari kesempurnaannya.

Dan bukan perkataan ini dalam prinsip pertama saja, tetapi pada kami juga, karena kami tidak sempurna dengan setiap yang berakal, tetapi kesempurnaan kami hanya dengan kemampuan kami untuk berakalnya dan kami hanya sempurna dengan apa yang kami akali secara aktual, di mana kami berakal secara aktual hal-hal yang berakal yang lebih mulia dari kami, dan itu jenis lain dari kesempurnaan, karena akal memiliki dengan dzat-Nya kesempurnaan, yang merupakan kemampuannya untuk berakal, dan memiliki dengan berakal, dan itu urusan yang ada padanya dari dzat-Nya: berakal secara aktual atau tidak berakal.

Dan ia memiliki kesempurnaan yang bersifat kebetulan, idhafiyah, kasabiyah, dengan apa yang ia akali berupa hal-hal yang berakal yang lebih mulia darinya, dan itu bukan untuk yang pertama, karena tidak ada yang lebih mulia darinya dalam hal-hal yang ada, sehingga ia mulia dan sempurna dengan akalnya kepadanya, dan bukan jika terangkat ini darinya terangkat itu, karena itu adalah yang pertama, dan yang dengan dzat -maksudku menjadi sedemikian rupa sehingga ia berakal, dan kemampuannya untuk berakal- maka ia adalah kesempurnaan dzatiyah-Nya yang dengannya ia mulia dan jaya dan tinggi dari apa yang tidak berakal.

Dan yang lain adalah yang kedua.

Dan yang dengan kebetulan, maksudku kesempurnaannya dengan hal-hal yang berakal dan kemuliaannya dengan mereka, maka sesungguhnya menjadi kami sedemikian rupa sehingga kami berakal apa yang kami akali, adalah kemuliaan bagi kami dan kesempurnaan, dengan ukuran kepada apa yang tidak memiliki itu.

Dan banyak dari hal-hal yang berakal yang kami akali kami tidak mulia dengannya, dan bukanlah kemuliaan yang terjadi dari perbuatan, ia adalah kemuliaan yang dengan kemampuan, karena yang dengan kemampuan sebelum perbuatan dan bersamanya dan setelahnya, dan yang dengan perbuatan terjadi bersama perbuatan dan dengannya dan setelahnya, dan tidak ada sebelumnya, maka Allah tidak mulia dengan makhluk-makhluk-Nya, tetapi menciptakan dengan kemuliaan-Nya, maksudku: tidak menciptakan lalu mulia, tetapi mulia lalu menciptakan, dan demikian tidak mengetahui lalu sempurna, tetapi sempurna lalu mengetahui."

Aku (Ibn Taimiyyah) berkata: Ringkasan ini adalah bahwa kesempurnaan adalah apa yang wajib bagi-Nya secara azali dan abadi, dan ia adalah lazim yang tidak baru darinya sesuatu, dan ia adalah menjadi sedemikian rupa sehingga Dia berbuat dan berakal, bukan wujud perbuatan tertentu dan pengetahuan tertentu itu sendiri, dan ini adalah kemampuan atas perbuatan dan akal, dan ini ada pada-Nya

dengan dzat-Nya tidak tergantung kepada sesuatu dari hal-hal yang ada.

Karena itulah ia berkata: bahwa kekurangan tidak dapat dibayangkan dalam dzat yang satu, karena kekurangan mengharuskan keta'addudan, dan tidak ada keta'addudan di sana.

Namun dapat dikatakan terhadap hal ini: bahwa walaupun dzat itu satu, jika sifat-sifatnya banyak seperti kekuasaan dan ilmu, maka dapat dibayangkan adanya salah satunya tanpa yang lain. Kesempurnaan adalah dengan adanya semuanya, dan kekurangan dapat dipahami dengan tidak adanya sebagian dari itu. Akan tetapi, apa yang dikatakan ini merupakan konsekuensi bagi mereka yang meniadakan sifat-sifat dari kalangan Jahmiyyah dan para filosof, yang membayangkan dzat tanpa sifat atau wujud mutlak yang tidak berkaitan dengan sesuatu. Ini tidak dapat dipahami padanya kesempurnaan maupun kekurangan. Aristoteles termasuk golongan yang meniadakan sifat-sifat, namun ia membayangkan bahwa kadang Dia sempurna dan kadang tidak sempurna, dan menjadikan salah satu dari keduanya lebih sempurna baginya daripada yang lain. Pengikut Aristoteles berkata: "Ini hanya dapat dibayangkan dalam hal-hal yang bersifat relatif dan negatif." Maka dikatakan kepada mereka: Adapun hal-hal yang relatif, maka menurut kalian hal-hal itu dapat diperbaharui. Jika kalian berkata bahwa itu adalah kesempurnaan, maka

kesempurnaan dapat diperbaharui baginya, dan ini bertentangan dengan prinsip kalian. Dan jika kalian berkata bahwa itu bukan kesempurnaan, maka batal pembayangan kesempurnaan karena tidak mungkinnya pembayangan kekurangan. Namun dapat dikatakan: pembayangan kekurangan pada yang satu yang dilucuti sifat-sifatnya tidak dapat dibayangkan, sebagaimana dikatakan Abu al-Barakaat. Tetapi dapat dibayangkan kesempurnaan yang diharapkan dan peniadaannya, dan inilah yang dinegasikan oleh Aristoteles. Abu al-Barakaat menjadikan kesempurnaan itu pada hakikat kekuasaan yang melekat padanya, bukan pada apa yang diharapkan. Namun Abu al-Barakaat termasuk golongan yang menetapkan sifat-sifat, maka apa yang disebutkannya bahwa ketidakmungkinan kekurangan pada yang satu dari segala segi adalah untuk menetapkan ketidakmungkinan kekurangan padanya, dan ketidakmungkinan itu adalah karena kesempurnaannya, maka perbuatannya adalah karena kesempurnaannya.

Bantahan terhadap Aristoteles dari Segi-segi Lain Selain yang Disebutkan Ibnu Malka

Segi Pertama

Dapat dikatakan: Mungkin untuk menjawab kerancuan Aristoteles dari segi-segi lain selain yang disebutkan Abu al-Barakaat. Yaitu dengan mengatakan: Ilmu itu melekat pada dzat-Nya secara azali dan abadi, bukan sesuatu yang baru, maka tidak perlu dikatakan: kesempurnaannya adalah

dalam kemampuannya untuk berakal, sebagaimana dikatakan Abu al-Barakaat. Bahkan hakikat akal itu sendiri, yang merupakan ilmu dalam bahasa kaum muslimin, adalah sesuatu yang melekat pada dzat-Nya, sebagaimana dikatakan Abu al-Barakaat tentang kekuasaan.

Dengan demikian, kesempurnaannya bukan karena selain-Nya, tetapi karena ilmu-Nya yang merupakan bagian dari hal-hal yang melekat pada dzat-Nya, yang tidak pernah tidak ada dan tidak akan tidak ada, sebagaimana kesempurnaannya karena kekuasaan-Nya demikian juga.

Berkaitan ilmu dengan selain-Nya, sama seperti berkaitan kekuasaan dengan selain-Nya.

Sebagaimana kekuasaan adalah sifat kesempurnaan, tidak merusaknya bahwa ia pasti memerlukan yang dikuasai, maka ilmu juga demikian dan lebih utama, karena ia berkaitan dengan diri-Nya sendiri dan berkaitan dengan selain-Nya, sedangkan kekuasaan tidak menjadi kekuasaan kecuali terhadap selain-Nya.

Segi Kedua

Bahwa apa yang kami sebutkan bahwa dzat-dzat yang berkaitan dengan mereka ilmu dan kekuasaan adalah makhluk-makhluk-Nya, yang tidak ada seorangpun yang ikut serta dengan-Nya dalam menciptakan mereka, dan mereka semua memerlukan kepada-Nya bukan kepada selain-Nya. Maka tidak ada dalam wujud selain diri-Nya dan makhluk-

makhluk-Nya yang tidak memiliki wujud kecuali dengan diri-Nya. Maka berkaitan sifat-sifat-Nya dengan makhluk-makhluk-Nya tidak lebih besar daripada berkaitan dzat-Nya dengan mereka. Sebagaimana berkaitan dzat-Nya dengan mereka adalah dari kesempurnaan-Nya bukan dari kekurangannya, maka berkaitan ilmu dan kekuasaan-Nya dengan mereka juga demikian. Diketahui bahwa wujud dzat-Nya tanpa hal-hal yang melekat pada dzat-Nya adalah mustahil menurut kesepakatan para berakal, maka mustahil menurut kaum muslimin wujud-Nya tanpa ilmu dan kekuasaan-Nya.

Mayoritas kaum muslimin berkata: Bahwa kehendak-Nya termasuk hal-hal yang melekat pada dzat-Nya, baik mereka berkata bahwa itu satu secara hakiki atau banyak.

Jika kehendak-Nya termasuk hal-hal yang melekat pada dzat-Nya, maka mustahil wujud-Nya tanpa wujud hal-hal yang dikehendaki-Nya yang merupakan makhluk-makhluk-Nya, karena apa yang dikehendaki Allah terjadi, dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak terjadi.

Para filosof berkata: Bahwa wujud-Nya tanpa wujud akibat-akibat-Nya adalah mustahil, namun dengan ini tidak menjadikan keterkaitan-Nya dengan selain-Nya sebagai kekurangan, maka bagaimana bisa keterkaitan ilmu-Nya dengan yang diketahui menjadi kekurangan, padahal Dia adalah pencipta hal-hal yang diketahui?

Segi Ketiga

Jawaban dari yang berkata: Bahwa Dia mengetahui segala sesuatu dengan ilmu yang qadim dan azali, dan tidak ada yang diperbaharui ketika hal-hal yang diketahui diperbaharui kecuali keterkaitan ilmu dengan hal-hal tersebut, sebagaimana dikatakan banyak ahli kalam dan para fuqaha yang mengikuti mereka. Mereka berkata: Bahwa ilmu tidak bergantung pada sesuatu sama sekali, tetapi ia hadir secara azali dan abadi dengan satu cara.

Segi Keempat

Jawaban dari yang berkata: Bahwa Dia mengetahui sesuatu sebagai wujud setelah mengetahuinya sebagai tidak ada, dan bahwa yang kedua ini memiliki tambahan terhadap yang pertama. Mereka berkata: Yang diketahui dan ilmu yang kedua tidak terjadi kecuali dengan kekuasaan dan kehendak-Nya, maka Dia tidak mendapat manfaat sesuatu dari selain-Nya, dan tidak disempurnakan oleh selain diri-Nya.

Mereka berkata: Bahwa apa yang tidak ada kecuali dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, mustahil wujudnya secara azali, dan wujudnya dengan kekuasaan dan kehendak-Nya lebih sempurna daripada tidak adanya wujudnya. Maka wujudnya dalam keadaan ini adalah puncak kesempurnaan, dan tidak adanya kesempurnaan ini adalah kekurangan yang wajib untuk mensucikan-Nya

darinya, karena itu adalah kesempurnaan yang mungkin wujudnya dan tidak ada kekurangan di dalamnya. Setiap yang demikian adalah wajib bagi-Nya, karena jika tidak wajib bagi-Nya, maka ia akan mustahil - dan ini bertentangan dengan asumsi - atau mungkin. Dalam hal ini, yang mengharuskannya adalah dzat-Nya dengan hal-hal yang melekat padanya, dan itu telah ada, maka wajib wujudnya, jika tidak maka ia akan mustahil.

Dan ini bertentangan dengan asumsi.

Dengan kedua jawaban ini hilanglah apa yang mengkritik perkataan Abu al-Barakaat, di mana ia menjadikan akal secara aktual bukan kesempurnaan, dan kesempurnaan hanya dalam kemampuan terhadapnya. Ia tidak menjadikan kesempurnaan kecuali dalam berakal yang lebih mulia bukan yang lebih rendah, karena ini adalah sesuatu yang diperdebatkan.

Dikatakan: Apa yang merupakan kesempurnaan, jika ia secara potensial maka ketika ia menjadi aktual lebih sempurna dan lebih sempurna lagi. Bagaimana bisa kemampuan terhadap perbuatan dan berakal terhadap hal-hal yang hina menjadi kesempurnaan? Dan tidak menjadi keluarnya potensi ke dalam perbuatan, dan hakikat perbuatan dan berakalnya sebagai kesempurnaan?

Namun dikatakan: Apa yang mustahil wujudnya secara azali, dan tidak mungkin ada kecuali sebagai hadis,

kesempurnaan hanya dalam mengadakannya, bukan dalam membuatnya secara azali. Jika dibayangkan bahwa ilmu-Nya ada yang tidak mungkin terwujud kecuali setelah wujudnya, maka mengetahuinya sebagai wujud setelah wujudnya lebih sempurna daripada tidak mengetahuinya sebagai wujud, walaupun Dia mengetahui bahwa itu akan wujud.

Adapun perkataan Abu al-Barakaat: "Dia tidak disempurnakan dengan perbuatan dan berakal-Nya, tetapi berbuat dan berakal dengan kesempurnaan-Nya" maka itu benar, jika yang dimaksud dengan kesempurnaan adalah apa yang azali bagi dzat, tidak mungkin diperbaharui sesuatu dari bagian-bagiannya, sebagaimana tidak diperbaharui jenisnya.

Adapun jika yang dimaksud dengan kesempurnaan adalah apa yang mencakup semua yang mungkin wujudnya dari kesempurnaan dengan cara yang mungkin.

Maka dikatakan: Kesempurnaan-Nya dengan diri-Nya dan dzat-Nya, dan diri-Nya mencakup apa yang berdiri padanya dari sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan-Nya. Maka Dia tidak disempurnakan dengan sesuatu yang terpisah dari-Nya.

Apa yang masuk dalam makna nama-Nya maka itu tidak terpisah dari-Nya, dan tidak dapat dikatakan secara mutlak bahwa itu berbeda dari-Nya.

Dengan demikian, kesempurnaan-Nya dengan itu seperti kesempurnaan-Nya dengan dzat dan sifat-sifat-Nya yang melekat. Apa yang kehadirannya dituntut oleh hikmah pada cara yang mungkin, maka itu adalah kesempurnaan pada waktu itu, bukan kesempurnaan pada selainnya. Itu hanya terjadi dengan diri-Nya dan untuknya, tidak terjadi dengan selain-Nya dan tidak untuk selain-Nya.

Berdasarkan ini, jika dikatakan: "Jika Dia berakal maka Dia akan sempurna." Dikatakan: Jika maksudmu dengan perkataanmu "disempurnakan dengannya" bahwa selain itu memberikan kesempurnaan kepadanya, maka itu batil.

Jika maksudmu bahwa jika bukan karena yang lain itu maka tidak akan ada ilmu dengannya, maka dikatakan: Ya.

Dan ini tidak merugikan karena beberapa segi:

Pertama: Bahwa Dia yang mengadakan yang lain itu, dan dengan kekuasaan dan kehendak-Nya ia wujud beserta hal-hal yang melekat padanya. Maka apa yang terjadi baginya tidak terjadi kecuali dengannya saja.

Kedua: Bahwa jika dibayangkan ia wujud dengan selain-Nya, maka mengetahuinya lebih sempurna daripada tidak mengetahuinya.

Ketiga: Jika ilmu tentang yang lain bersyarat dengan yang lain, dan jika bukan karena yang lain maka tidak akan terjadi, dan yang lain terjadi dalam kedua perkiraan: mengetahui atau tidak mengetahui. Maka wujud yang lain

dengan hilangnya kesempurnaan yang mungkin bersamanya adalah kekurangan, karena kekurangan adalah hilangnya apa yang mungkin wujudnya, bukan apa yang tidak mungkin. Ilmu adalah sifat kesempurnaan, dan ilmu tentang setiap sesuatu itu mungkin. Maka wujud ini adalah kesempurnaan, dan tidak adanya adalah kekurangan.

Kembali kepada Perkataan Ibnu Malka dalam al-Mu'tabar dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Abu al-Barakaat berkata: "Adapun perkataan tentang mewajibkan keghairan padanya dengan menangkap hal-hal yang ghair, dan kebanyakan dengan banyaknya hal-hal yang ditangkap - maka jawabannya yang benar: bahwa Dia tidak bertambah banyak dengan itu dalam dzat-Nya, tetapi dalam hubungan-hubungan dan keterkaitan-keterkaitan-Nya. Itu adalah sesuatu yang tidak mengembalikan kebanyakan kepada hakikat dan dzat-Nya, dan tidak kepada keesaan yang mewajibkan bagi-Nya wajibnya wujud dengan dzat-Nya.

Prinsip awal-Nya yang dengannya kami mengenal-Nya, dan berdasarkannya kami wajibkan bagi-Nya apa yang kami wajibkan dan kami negasikan dari-Nya apa yang kami negasikan, bukanlah keesaan hal-hal yang ditangkap-Nya dan hubungan serta keterkaitan-keterkaitan-Nya, tetapi keesaan hakikat dan dzat serta hakikat-Nya.

Jangan kamu sangka bahwa keesaan yang dikatakan dalam sifat-sifat wajib al-wujud dengan dzat-Nya, dikatakan dengan cara pensucian, tetapi itu diwajibkan dengan dalil tentang prinsip awal-Nya, dan wajibnya wujud dengan dzat-Nya. Yang diwajibkan karena itu tidak diwajibkan kecuali dalam hakikat dan dzat-Nya, bukan dalam hal-hal yang ditangkap dan yang dikaitkan dengan-Nya. Adapun bahwa Dia berubah dengan menangkap hal-hal yang berubah, maka itu adalah perkara yang relatif, bukan makna dalam hakikat dzat. Itu adalah sesuatu yang tidak dibatalkan oleh hujjah, dan tidak dicegah oleh dalil. Meniadakannya dengan cara pensucian dan pengagungan tidak ada dasarnya, bahkan pensucian dari pensucian ini dan pengagungan dari pengagungan ini lebih utama."

Aku berkata: Aristoteles hanya bersandar pada meniadakan perubahan jika Dia mengetahui sesuatu demi sesuatu. Adapun banyaknya hal-hal yang diketahui dengan keqadiman ilmu maka ia tidak menyinggungnya, dan sepertinya menurutnya itu tidak mungkin.

Abu al-Barakaat berkata: "Adapun yang dikatakan dalam mencegah perubahan secara mutlak, sampai mencegah perubahan dalam pengetahuan dan ilmu-ilmu, maka itu tidak wajib dalam perubahan secara mutlak, bahkan itu tidak wajib sama sekali. Jika wajib maka kewajiban itu dalam sebagian perubahan benda-benda, seperti panas dan dingin, dalam sebagian waktu, bukan

dalam setiap keadaan dan waktu. Tidak wajib seperti itu dalam jiwa-jiwa yang dikhususkan dengan pengetahuan dan ilmu selain benda-benda, karena ia berkata: bahwa setiap perubahan dan pengaruh maka wajib bahwa bergerak sebelum itu yang berubah dengan gerakan tempat."

Abu al-Barakaat berkata: "Dan ini mustahil, karena jiwa-jiwa diperbaharui untuknya pengetahuan dan ilmu-ilmu, tanpa bergerak di tempat menurut pendapatnya, karena ia tidak meyakini padanya bahwa ia berada di tempat sama sekali, maka bagaimana ia bergerak di dalamnya? Itu hanya untuk benda-benda dalam sebagian dzat dan keadaan, seperti memanas dan mendingin. Tidak wajib di dalamnya selamanya, karena batu besar memanas dan tidak naik, mendingin dan tidak turun, bahkan tidak bergerak dari tempatnya. Itu hanya sesuatu yang naik dengan uap dari air, dan mengasap dari tanah dari bagian-bagian yang seperti debu, selain yang lain dari batu-batu besar yang keras, yang dipanaskan sampai menjadi membakar sedangkan ia di tempatnya tidak bergerak.

Air memanas dengan panas yang banyak sedangkan ia di tempatnya tidak menguap, dan hanya menguap darinya sebagian bagian. Kemudian gerakan tempat terjadi setelah perubahan bukan sebelumnya, sebagaimana ia berkata: bahwa semua ini adalah gerakan-gerakan yang terjadi akhirnya setelah gerakan tempat. Dalam selain itu maka benda menghitam dan memutih, sedangkan ia di tempatnya

tidak bergerak, dan tidak bergerak sebelum perubahan dan tidak sesudahnya. Maka ini tidak wajib dalam setiap benda, tetapi dalam sebagian benda, dan tidak dalam setiap keadaan dan waktu, tetapi dalam sebagian keadaan dan waktu, dan itu bukan dengan cara mendahului sebagaimana ia katakan, tetapi dengan cara mengikuti.

Seandainya wajib dalam perubahan-perubahan bendawi maka tidak akan wajib dalam perubahan-perubahan jiwa. Seandainya wajib dalam perubahan-perubahan jiwa juga, maka tidak akan wajib perpindahan hukum di dalamnya kepada perubahan-perubahan dalam pengetahuan dan ilmu-ilmu, serta tekad-tekad dan kehendak-kehendak.

Hukum parsial tidak wajib secara universal, dan tidak berpindah dari sebagian kepada sebagian, jika tidak maka segala sesuatu akan dalam keadaan yang satu.

Ia mendahulukan ini atas perkataannya dalam ilmu, sampai berlaku padanya hukum dalam pengetahuan dan ilmu. Maka perhatikanlah dengan ini, karena jika penelitian untuk perkataan ini dituntaskan maka mungkin kembali kepada asal, dan benar dalam satu segi, tetapi ia dengan itu tidak menang perkataan yang mereka batalkan dengannya pengetahuan Allah dan ilmu-Nya tentang hal-hal yang hadis.

Adapun asal yang dikembalikan kepadanya dengan menuntaskan pandangan dalam takwil untuknya, maka itu

adalah dengan mengatakan: bahwa sesuatu jika memanas setelah dinginnya, atau mendingin setelah panasnya, memutih setelah hitamnya, dan menghitam setelah putihnya, karena sebab yang mendekat kepadanya setelah jauh yang berpengaruh padanya, itu dengan geraknya kepada sebab, atau dengan gerakan sebab kepadanya. Maka air memanas setelah dingin karena panas api misalnya yang mendekat kepadanya, dengan gerakan api kepadanya, atau dengan geraknya kepada api.

Demikian juga yang memutih setelah menghitam, bergerak kepada yang memutihkan, atau bergerak yang memutihkan kepadanya. Maka mendahului gerakan tempat seluruh gerakan, dan mendahului yang bulat yang terus-menerus yang kekal, atas yang lurus yang terputus yang memiliki awal dan akhir yang terbatas. Maka begitulah dapat dikatakan benar: mendahului gerakan bulat atas seluruh gerakan dan perubahan. Maka benar itu dalam benda-benda yang masuk di bawah menjadi dan binasa, dengan perubahan-perubahan terbatas dalam sifat-sifat yang terlihat dan teraba, bentuk-bentuk dan ukuran-ukuran serta apa yang mengikuti dan berkaitan dengannya. Adapun dalam jiwa-jiwa dan akal-akal, dan dalam Allah Ta'ala, maka tidak wajib sesuatu dari itu dengan penjelasan ini."

Ia berkata: "Dan lebih mengherankan dari ini perkataannya bahwa Dia lelah, di mana ia berkata: 'Dan jika ini demikian maka tidak dapat tidak bahwa wajib bagi-Nya

kelelahan dan keletihan dari berkesinambungannya hal-hal yang dipikirkan,' sedangkan ia yang berkata dalam kitab Langit bahwa langit-langit tidak lelah dengan keabadian gerakan mereka yang berkesinambungan, karena tabiat mereka tidak menyelisihi kehendak mereka. Maka ia menjadikan sebab kelelahan di sana penyelisihan tabiat terhadap kehendak, dan di sini banyaknya perbuatan dan kesinambungannya, serta banyaknya keluar dari potensi kepada perbuatan.

Potensi itu ada dua: kesiapan, dan kemampuan."

Dan kesiapan apabila sempurna dengan keluar menuju perbuatan, maka menjadi kemampuan. Kemudian dari kemampuan tersebut terpancarlah perbuatan-perbuatan. Yang bermakna kesiapan adalah kekurangan yang memerlukan kesempurnaan, sedangkan yang lain adalah kesempurnaan yang darinya terpancar perbuatan-perbuatan.

Maka kekuatan ini termasuk jenis kemampuan yang tetap dan kekal pada batas yang tidak berkurang dan tidak bertambah, dan bukan bermakna kesiapan yang keluar menuju kesempurnaan.

Seandainya ia termasuk jenis ini, maka tidak diperbolehkan untuk menghukuminya dengan kelelahan dan kepenatan, bahkan dengan kelezatan dan kesempurnaan. Karena sesungguhnya apa yang bersifat

potensial merindukan kesempurnaannya yang bersifat aktual, dan dari situlah terjadi kelezatan dan kebahagiaan.

Sedangkan kepenatan dan kelelahan hanya menimpa kita bukan dari sisi berkesinambungannya perbuatan-perbuatan kita, dan bukan pula dari sisi berdesakannya, melainkan dari sisi menggerakkan anggota-anggota tubuh dan ruh-ruh kita dengan penerimaan dan pemikiran kita, suatu gerakan yang mخالف tuntutan tabiat yang ada dalam substansi kita, sebagaimana ia menafikannya dari langit.

Dan hal itu bukan dari sisi pertentangan, karena kekuatan-kekuatan yang saling berlawanan bisa saling berlawanan dalam waktu lama namun tidak mengalami kelelahan, seperti jika diandaikan magnet menggantung besi dalam waktu tertentu, maka ia tidak lelah dan kekuatan penariknya tidak melemah, dan gantungan itu tidak batal selama tidak ada hal baru dari luar. Akan tetapi karena gerakan melarutkan substansi ruh dari kita, maksudku dari anggota-anggota tubuh kita, karena tersusun dari yang halus dan kasar.

Yang halus rentan terhadap pelarutan, dan gerakan menyebabkan hal itu baginya. Maka apabila ruh yang dengannya terkait kekuatan penggerak terlarut, maka lemahlab kekuatan penggerak dalam diri kita, dan ia menjadi lemah karena kelelahan dan kepenatan.

Dan hal itu hanya terangkat dari langit karena terangkatnya susunan dan pelarutan, bukan karena tabiat tidak menentang kehendak di dalamnya atau menentangnya. Karena itu adalah sebab yang jauh bagi kelelahan dan kepenatan, sedangkan yang dekat adalah apa yang telah kami sebutkan.

Maka jika hal itu terangkat dari langit karena itu, maka lebih layak lagi terangkat dari langit segala langit, dan yang sederhana dari segala yang sederhana yang Esa Dzat-Nya.

Dia berkata: Adapun perkataannya: "Sesungguhnya tidak melihat sebagian hal adalah lebih baik daripada melihatnya" - maka ini adalah yang paling mirip dari apa yang dikatakannya dari hujah-hujah, dan yang paling dekat untuk dapat diterima dan disetujui sebelum perenungan. Sesungguhnya hal itu terjadi dengan qiyas kepada kita atas sempitnya kapasitas dan waktu kita. Maka benar dikatakan: Sesungguhnya kesibukan kita dengan melihat yang lebih utama adalah lebih layak daripada yang lebih rendah. Adapun jika kapasitas itu sedemikian rupa sehingga persepsi terhadap yang rendah tidak menyibukkan di dalamnya, dan tidak menghalangi dari persepsi terhadap yang lebih utama, maka tidak.

Kemudian yang rendah ini sesungguhnya rendah dengan qiyas kepada kita juga dan dalam hal-hal yang berbeda dari tabiat kita, yang menolak indera-indera kita, bukan secara mutlak.

Dan dengan qiyas kepada setiap yang rendah, maka sesungguhnya rasa kotoran di mulut babi, seperti rasa madu di mulut manusia. Dan jika engkau memperhatikan kepada keseluruhan, engkau tidak akan mendapati di dalamnya yang rendah yang memalukan pengetahuan tentangnya atau yang merugikan ilmu tentangnya, atau yang tidak persepsinya lebih layak daripada persepsinya, tidak dalam hal-hal ruhani dan tidak dalam hal-hal jasmani, tidak dalam hal-hal langit dan tidak dalam hal-hal bumi. Bagaimana tidak, sedangkan apa yang ada di bumi dan di bawah langit tidak lain adalah unsur-unsur yang ada, dan apa yang terlahir darinya dengan percampurannya! Dan tidak ada dalam yang bercampur darinya selain itu kecuali kekuatan-kekuatan langit. Dan tidak ada darinya yang merugikan persepsinya atau memalukan pengetahuannya, kecuali bagi individu yang menentangnya dan melawannya, bukan secara mutlak. Dan barangsiapa yang tinggi dari pertentangan dan perbedaan, maka hal itu tidak akan dibenci kecuali dengan qiyas.

Maka Allah Ta'ala dan malaikat-malaikat-Nya lebih mulia dari terkena bahaya oleh lawan atau yang berbeda, dari warna atau rasa atau bau. Bagaimana tidak, sedangkan tidak ada dalam wujud kecuali apa yang terpancar dari-Nya Ta'ala, dan dari apa yang dari-Nya, dan ia dari-Nya secara hakikat? Maka apa yang Ia tidak malu untuk menciptakan dan mengadakannya, Ia tidak malu untuk

mempersepsikannya. Dan apa yang tidak memalukan dalam perbuatan-Nya, tidak memalukan dalam ilmu-Nya. Dan tidak ada bagi-Nya keadaan yang sesuai dengan-Nya, dari warna atau rasa atau bau sehingga Ia memilihnya, dan yang lain yang berbeda dengan-Nya sehingga Ia membencinya. Maka kita tidak mendapat manfaat sekarang dari proposisi yang buruk, maksudku yang mengatakan: "Maka sesungguhnya tidak melihat sebagian hal adalah lebih baik daripada melihatnya."

Kemudian penglihatan, jika karena ketidakmampuan dan sempitnya kapasitas, maka bukan lebih baik daripada penglihatan. Dan jika dari jenis perhatian dan keengganan, maka itu dari yang menentang dan menyakiti, dan kami telah berbicara tentangnya.

Dia berkata: Adapun perkataannya: "Maka kesempurnaan akal itu, karena ia adalah kesempurnaan yang paling utama, wajib dengan dzat-Nya, karena ia adalah yang paling utama dari yang ada dan yang paling sempurna, dan yang paling mulia dari yang dapat dipahami" - maka perkataan yang benar dan sahih, pada cara yang telah kami katakan, bukan pada cara yang dimaksudkannya bahwa kesempurnaannya dengan perbuatannya yang adalah dengan memahami dzat-Nya. Karena sesungguhnya telah diakui bahwa dzat-Nya dalam puncak kesempurnaan, kemuliaan, dan keagungan. Maka kesempurnaannya bukan dengan perbuatan dari perbuatan-perbuatan: tidak dengan

memahami dzat-Nya, dan tidak dengan memahami selain-Nya. Bahkan pemahaman-Nya terhadap dzat-Nya adalah perbuatan yang mulia dan sempurna, yang terpancar dari kemuliaan dzat dan kesempurnaannya. Maka kesempurnaan perbuatan adalah karena kesempurnaan dzat, bukan kesempurnaan dzat karena kesempurnaan perbuatan. Dan ini telah mendahului.

Dia berkata: Adapun perkataannya: "Dan ini ditemukan demikian selamanya, tanpa pembelajaran atau indera atau pendapat atau pemikiran" - maka ini sangat jelas, karena sesungguhnya persepsi dan pemahaman yang sempurna terhadap perkara yang qadim dan kekal, dari yang berakal yang sempurna, qadim, dan kekal, adalah sempurna, qadim, dan kekal tanpa diragukan.

Dan perkataannya: "Maka sesungguhnya jika yang dipahami oleh akal ini adalah selainnya, maka atau ia adalah sesuatu yang satu dan kekal, atau ilmunya tentang apa yang diketahuinya adalah satu demi satu" - maka jawabannya adalah ia memahami dzat-Nya dan memahami selain-Nya. Maka ia memahami yang kekal secara kekal, dan memahami yang baru dengan pemahaman yang qadim dan kekal, dari sisi keqadiman jenisnya dan materinya, dan yang dari sisi sebab-sebab yang aktif dan tujuan. Maka ia memahaminya dalam perubahannya, sesuai dengan perubahannya.

Dan perubahan itu tidak ada dalam-Nya, bahkan pada hal-hal itu, dan Ia memahami semuanya sebagaimana

adanya, sebagaimana kita memahami sebagiannya sehingga kita mengetahui wujudnya dan bahwa ia akan ada, dan bersamaannya dan bahwa ia ada, dan ketiadaannya setelah keberadaannya, dan bahwa ia dahulu ada. Kapasitas-Nya tidak sempit untuk hal itu, dan tidak berubah karenanya, dan tidak berkurang, dan tidak sempurna, bahkan itu bagi-Nya sebagaimana Ia kehendaki, dan sesuai dengan kekuasaan dan kehendak-Nya dalam penciptaan-Nya. Hal itu tidak terhalangi dengan hujah, tidak dari sisi ketidakmampuan, karena itu ditolak dengan dalil penciptaan.

Maka kekuasaan-Nya atas penciptaan adalah dalil kekuasaan-Nya atas ilmu, karena Ia adalah Pencipta segala sesuatu, dan penciptaan lebih besar dalam kekuasaan daripada ilmu.

Dan jika ketidakmampuan tidak benar dalam penciptaan, maka lebih layak dan lebih patut jika tidak benar dalam ilmu. Bagaimana tidak, sedangkan kebanyakan mereka berkata: Sesungguhnya ilmu Allah adalah kekuasaan-Nya, dan kekuasaan-Nya meliputi segala sesuatu dalam penciptaan, maka tidak heran jika meliputi segala sesuatu dalam ilmu? Dan tidak dengan dalil pensucian, karena tidak memalukan dan tidak merugikan-Nya pengetahuan tentang sesuatu dari ciptaan-Nya, dan tidak ada lawan bagi-Nya di dalamnya dan tidak ada yang berbeda, dan bukan dengan itu kesempurnaan-Nya, bahkan Ia dengan kesempurnaan-Nya atas apa yang dikatakan.

Ini, dengan bahwa dalam jawaban ada bantuan apa. Dan jika tidak, jika kita andaikan bahwa bagi-Nya dengan itu ada kesempurnaan atas apa yang dikatakan, tidak akan ada bagi-Nya dalam hal itu kekurangan, karena semuanya dari-Nya dan dari-Nya, dan kesempurnaan-Nya dengan apa yang dari-Nya dan dari-Nya, maka itu adalah kesempurnaan-Nya dengan dzat-Nya secara hakikat.

Dan perkataan bahwa seandainya tidak ada hal-hal selain-Nya, Ia tidak akan dalam keadaan demikian dari kesempurnaan, sesungguhnya hal itu baru akan memiliki sisi, seandainya perkara-perkara itu bukan dari-Nya dan dari-Nya. Adapun karena itu dari-Nya maka tidak merugikan, karena seolah-olah dia berkata: seandainya tidak ada Dia - maksudku seandainya tidak ada dzat-Nya- Ia tidak akan dalam keadaan demikian, karena penghilangan dalam pengandaian hanya terjadi dari sisi sebab pertama, yang akibat tidak terangkat kecuali dengan terangkatnya.

Aku berkata: Maka inilah dari perkataan Abu al-Barakat tentang perkataan Aristoteles, dan ia lebih dekat kepada tahrir penukilan dan kebaikan penelitian dalam bab ini daripada Ibnu Rusyd. Dan Ibnu Rusyd lebih dekat kepada kebaikan perkataan dalam hal itu daripada Ibnu Sina, meskipun dengan berlebihannya dalam mengagungkan Aristoteles dan pengikut-pengikutnya.